الشك المنهجي الديكارتي عرض ونقد

Cartesian methodological skepticism, presentation and criticism

إعداد

عبد العزيز بن سعود الصويتي التميمي

Abdulaziz bin Saud al-sawaiti Al-Tamimi

جامعة الملك سعود – كلية التربية

قسم الدراسات الإسلامية – مسار العقيدة والمذاهب الإسلامية

Doi: 10.21608/jasis.2023.294978

استلام البحث ٢٨ / ١ / ٢٠٢٣

قبــول البحث ٢٠ / ٢ / ٢٠٢٣

التميمي ، عبد العزيز بن سعود الصويتي (٢٠٢٣). الشك المنهجي الديكارتي عرض ونقد. ***المجلة العربية للدراسات الاسلامية والشرعية***، المؤسسة العربية للتربية والعلوم والآداب، مصر ، ٧(٢٣)، أبريل ١٨٣- ٢٢٠.

http://jasis.journals.ekb.eg

الشك المنهجي الديكارتي عرض ونقد

المستخلص:

حاول ديكارت الوصول إلى اليقينيات عبر جسر الشكوك، فشكك في الأحكام الحسية والعقلية، ولم يتفطن إلى أنه يمارس أحكاما هدمية أثناء هدمه لتلك الأحكام، ثم شرع في بناء نظريته من منصّة التفكير المجرد، أي: التفكير الذي ليس له أي قيود، ثم زعم أن التفكير يستلزم قيد وجود الذات المفكرة، ولم يتفضن إلى هذا الخلل مرة أخرى، ثم شرع في إثبات وجود الله تعالى، وأشار إلى براهين بعضها جيد في الإثبات، لكنه لا يستقيم بناءً على أنه لم يثبت سوى مسلّمتين؛ فمنها أنه أثبت وجود الله تعالى من زاوية أن الشك نقصٌ، ولم يثبت بعدُ -بناءً على منهجيته- أن الشك ناقصٌ، ولما أثبت وجود الخالق تعالى كان هذا عنده صمّام أمان على الثقة بالمعارف البشرية، وأنها لا تخطئ البتة، فاستلزم هذا بعض الغلو في جانب اليقين والعصمة. ويمكن أن نلاحظ أن خطوات ديكارت البنائية خيرٌ من خطواته الهدمية، وهي عكس نظرة الفلاسفة الغربيين لها، بل أجزم أنه لولا خطواته الهدمية، لكانت كثيرٌ من خطواته البنائية صالحة للاستدلال.

الكلمات المفتاحية : ديكارت – المنهج – الشك – اليقين .

Abstract:

Descartes tried to reach certainties through the bridge of doubts, so he questioned the sensual and mental judgments, and he did not realize that he was practicing destructive judgments during his demolition of those judgments, then he proceeded to build his theory from the platform of abstract thinking, that is: thinking that has no restrictions, then he claimed that thinking necessitates the existence of the thinking self, he did not come to realize this mistake once again, then proceeded to prove the existence of Allah Almighty, and referred to proofs, some of which are good in proving, but it is not correct as he only proved two axioms; which include that he proved the existence of Allah Almighty from the angle that doubt is incomplete, and it has not yet been proven - based on his methodology - that doubt is incomplete, and when he proved the existence of Allah the Almighty Creator, it was a safety valve for him on trusting human knowledge, and that it is never wrong, so this necessitated some exaggeration in the aspects of certainty and infallibility. It can be noted that Descartes'

constructive steps are better than his destructive steps, which are the opposite of the Western philosophers' view of them. In fact, I am certain that had it not been for his destructive steps, many of his constructive steps would have been a subject for inference.
Keywords: Descartes - method - doubt - certainty.

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الأنبياء والمرسلين.. أما بعد:

فإن المناهج الغربية الحديثة قد انتشرت في الأوساط العلمية، وفي الدراسات الجامعية، وفي الصحف والمجلات والقنوات، وسرَت الروح الشكية والذاتية في غالب المناهج المختلفة، وقد بلغت فلسفة الشك الآفاق، وخطفت الألباب، وتلقفتها طوائف من المسلمين بالإعجاب، وسرت في مجتمعاتهم سريان النار في الهشيم.

وقد ولَجَت النظرياتُ الفلسفية الغربية الحديثة من بوابة الشكوك، وكانت نظرية الشك المنهجي لديكارت أول النظريات التي هدمت أبنية اليقينيات بمعاول الشك في العصر الحديث؛ ولهذا اخترتُ عنوان بحثي:(الشك المنهجي الديكارتي عرض ونقد)، وقد تركت الجانب العملي والأخلاقي منها -وهي تتسم بشيءٍ من النسبية، وأنها تخضع للمجتمع الذي يعيش فيه الإنسان(١)-، ويممت شطر الجانب النظري الفلسفي الذي حاول فيه ديكارت الجمع بين الشك والمعرفة، أو حاول الوصول إلى المعرفة بالعبور على جسر الشكوك، فبسطتُ نظريته المعرفية ونقدتها بحول الله ومعونته، وبينتُ ما فيها من حق وباطل، والله أسأل الهدى والسداد.

مشكلة البحث:

من الملاحظ انتشار نظرية الشك المنهجي الديكارتية في العالم، وإعجابهم بها حتى وصف المفكر الفرنسي ميشيل فوكو هذه المنهجية بـ اللحظة الديكارتية لبداية الدخول في العصر الحديث(٢)، وقال الفيلسوف البريطاني برتراند رسل:"يعتبر رينيه ديكارت (١٥٩٦م-١٦٥٠م) عادة مؤسس الفلسفة الحديثة"(٣)، وحصر جان فال دور ديكارت في الفلسفة المثالية؛ حيث قال:"كان ديكارت أبا المثالية الحديثة"(٤)، وكلام المفكرين كثير في وصف فلسفة ديكارت ببوابة الفلسفة الحديثة(٥).

---

(١) ديكارت والعقلانية، لـ جنفياف روديس لويس(٧٨-٧٩).

(٢) ينظر: تأويل الذات، لـ ميشيل فوكو(٢٦).

(٣) تاريخ الفلسفة الغربية؛ لـ برتراند رسل(٣/٩٥).

(٤) الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، لـ جان فال(١٣).

(٥) ينظر: ديكارت والعقلانية، لـ لويس(٩، ١٠).

وقد تلقفها طوائف من المسلمين بالقبول من أدباء وشرعيين حتى قال طه حسين في كتابه الشعر الجاهلي:"إني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أول هذا العصر الحديث"(٦)، وقال د.بدر العامر في رسالته الماجستير(مناهج الاستدلال العقلي الغربي):"فقد ثبت بما لا يدع مجالا للشك، أن هذا المنهج[أي الشك الديكارتي]كان معروفا ومعتمدا لدى مفكري العرب والإسلام من رواة، ومحدِّثين، وفقهاء، وفلاسفة، ومؤرخين"(٧)!

ومع ضخامة هذا الإنتشار لا تكاد تجد كتابا محص هذه النظرية تمحيصا متكاملا، وفند منهجيتها من كل جانب!

أهمية وأسباب اختيار الموضوع:

١- أن نظرية الشك المنهجي لديكارت تعتبر أصلا فكريا لكثير من الانحرافات، وجدولا يمد فروع المعارف بالشبهات، وقد تأثر بها طوائف من المسلمين، وأدخلوها في مناهجهم الدراسية، وما لم تُنتقد هذه الأصول الفاسدة، ويبيّن ضعفها بالمنهجين: العلمي والجدلي، فلن تنقطع حجة الخصم، ولن تزول من أساسها.

٢- حاجة طلَبَة العلم إلى نقد نظرية ديكارت وفق المنظور العلمي العقلي الذي من شأنه إظهار الحق، وإزهاق الباطل.

أهداف البحث:

١- بيان أبرز المآخذ والانتقادات والتناقضات على نظرية الشك المنهجي.

٢- بيان مدى بُعد نظرية الشك المنهجي عن مضامين الآيات القرآنية، وحقائق السنة النبوية.

أسئلة البحث:

١- ما أبرز المآخذ والانتقادات والتناقضات على نظرية الشك المنهجي لديكارت؟

٢- ما مدى بُعد نظرية الشك المنهجي عن مضامين الآيات القرآنية، وحقائق السنة النبوية؟

مصطلحات البحث:

١- الشك: في اللغة من الالتباس والتداخل(٨)، ومنه التبس عليه الأمر إذا لم يكن متيقنا، فالشك ضد اليقين(٩)، وكلام الفقهاء ومتقدمي الأصوليين موافق لكلام أهل اللغة؛ إذ الشك

---

(٦) نقض كتاب في الشعر الجاهلي، لـ محمد الخضر حسين(٢٧).

(٧) مناهج الاتجاه العقلي الغربي، لـ بدر العامر (١١٨).

(٨) مقاييس اللغة، لـ ابن فارس(٣/ ١٧٣).

(٩) ينظر: العين (٥/ ٢٧٠) جمهرة اللغة (١/ ١٣٩) تهذيب اللغة (٩/ ٣١٦) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٥٩٤)

عندهم يتناول كل ما سوى اليقين، سواء كان ظنا راجحا، أو ظنا مرجوحا، أو استوى طرفاه(١٠).

وذهب طائفة من المتكلمين إلى تخصيص اسم الشك بما استوى طرفاه، فقالوا: الاعتقادات غير اليقينية: إما اعتقاد راجح، فهو الظن، وإما اعتقاد مساو، فهو الشك، وإما اعتقاد مرجوح، فهو الوهم(١١).

والشك عند ديكارت يتناول الوهم، والخاطرة، والوسوسة، ومجرد الافتراض، ونحو ذلك؛ ولهذا قال ديكارت:" أعتبر كل ما أستطيع أن أتوهم فيه أقل شك باطلا على الإطلاق"(١٢).

٢-المنهجي: مشتقة من نَهَجَ، ولها معنيان في اللغة: أحدهما: بمعنى الطريق الواضح، وهو المراد هنا(١٣)، ويقصد بالشك المنهجي أي: أنه شكُّ فرَضٍ، وليس شكُّ مرَضٍ، فالأول يستدعيه الإنسان للبناء، والثاني يهجم على الشخص ولا يستَطيع الفكاك منه.

خطة البحث :

قسّمتُ هذه الدراسة حول منهجية ديكارت عرض ونقد إلى مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: بيان الخطوات الهدمية ونقدها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان خطوات ديكارت الهدمية.

المطلب الثاني: نقد خطوات ديكارت الهدمية.

المبحث الثاني: بيان الخطوات الديكارتية البنائية ونقدها. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان الخطوة الديكارتية الأولى من إثبات التفكير ونقدها.

المطلب الثاني: بيان الخطوة الديكارتية الثانية من إثبات الذات المفكرة ونقدها.

المطلب الثالث: بيان الخطوة الديكارتية الثالثة من إثبات الإله ونقدها.

المطلب الرابع: بيان الخطوة الديكارتية الرابعة من إثبات الموجودات ونقدها.

الخاتمة: تشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث .

المصادر والمراجع .

---

(١٠) ينظر: الحجة على أهل المدينة (١/ ٢٣٠). مجالس ابن القاسم التي سأل عنها مالكا (٨٧) الأم للشافعي(١/ ٨٦) الرسالة للشافعي(١/ ٤٦٠). الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه (٥/ ٢٩٣). الفصول في الأصول (٣/ ٣٥٦) التلخيص في أصول الفقه، لـ الجويني(٣/ ١٣٧)، الرد على الشاذلي، لـ ابن تيمية(٢٦).

(١١) ينظر: الفروق اللغوية للعسكري (٩٨). الورقات، لـ الجويني(٩).المحصول للرازي(١/ ٨٤). شرح تنقيح الفصول، لـ القرافي(٦٣).

(١٢) مقالة الطريقة، لـ ديكارت، ترجمة:جميل صليبيا(١٣٤).

(١٣) الصحاح، لـ الجوهري(١/ ٣٤٦) مقاييس اللغة، لـ ابن فارس(٥/ ٣٦١).

المبحث الأول: بيان الخطوات الهدمية ونقدها.

كان ديكارت في بعض كتبه الأولى يشكك في كل شيء ما خلا الرياضيات والهندسة[١٤]، لكنه في كتبه المتأخرة شكك فيها أيضا[١٥]؛ ولهذا سوف أوضح منهجيته الشكية الأخيرة، وأردفها بالنقد، وذلك في مطلبين:

المطلب الأول: خطوات ديكارت الهدمية.

اتخذ ديكارت مسلكين: مسلكي عملي إجرائي، لا يُعمِل فيه الشكوك؛ لأننا مضطرين إلى قبولها، وإلا لن تستقيم الحياة لنا[١٦]. ومسلك نظري، وهو محل الدراسة هنا؛ إذ وجه الأسئلة الشكية على الأحكام البديهية؛ ليتمكن من التخلص من الأحكام الخاطئة، ومنذ تلك اللحظة تتابعت الفلسفات الغربية في كسر الأحكام البديهة باسم الشك، أو باسم النقد، أو باسم البحث عن نقطة أرخميدس بين أنقاض الأحكام المتناثرة، وكأنما كان باب التشكيك في البديهيات مغلقا حتى كسره ديكارت؛ لغرض البناء المعرفي الصحيح بزعمه، ويمكن صياغة خطوات ديكارت الهدمية النظرية في مقدمتين ونتيجة:

المقدمة الأولى: كل ما يمكن أن يطرأ عليه أدنى شك، فهو باطل غير مقبول[١٧]، قال ديكارت:"أعتبر كل ما أستطيع أن أتوهم فيه أقل شك باطلا على الإطلاق"[١٨]، وقال في موضع آخر:"من النافع جدا أن نعد الأشياء التي قد تتخيل فيها أقل شك غير صحيحة"[١٩].

المقدمة الثانية: أن أحكام الحواس وأحكام العقل يتطرق إليها الشك والوهم؛ إذ الحواس يمكن أن تخدعها الخيالاتُ والمنامات، فلا يوثق بها، والعقليات يمكن هدمها؛ بحجة أن الله قد يكون قدَّر علي أن أغلط في أوضح الأشياء الحسابية، "فما يدريني لعله قدر أن أغلط أنا أيضا كلما جمعت اثنين وثلاثة، أو أحصيت أضلاع مربع ما"[٢٠]، وقد اتفق المترجمون على أن ديكارت شكك في الأبجديات الرياضية![٢١].

---

(١٤) ينظر: قواعد توجيه العقل، لـ رينيه ديكارت(٣٣).

(١٥) ينظر: أفكار ممهدة لعلم الظاهريات؛ لـ هوسرل(٩٤)، تاريخ الفلسفة الغربية؛ لـ برتراند رسل(١٠٣/٣)، وعثمان أمين مترجم التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٨٨)، ديكارت والعقلانية، لـ لويس(٣٤)، ديكارت والعقلانية، لـ لويس(٤٧).

(١٦) مبادئ الفلسفة، لـ ديكارت(٥٣-٥٤).

(١٧) قواعد توجيه العقل، لـ رينيه ديكارت(٣٠).

(١٨) مقالة الطريقة، لـ ديكارت، ترجمة:جميل صليبيا(١٣٤).

(١٩) مبادئ الفلسفة، لـ ديكارت(٥٣).

(٢٠) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٦٦).

(٢١) ينظر: أفكار ممهدة لعلم الظاهريات؛ لـ هوسرل(٩٤)، تاريخ الفلسفة الغربية؛ لـ برتراند رسل(١٠٣/٣)، وعثمان أمين مترجم التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٨٨)، ديكارت والعقلانية، لـ لويس(٣٤)، ديكارت والعقلانية، لـ لويس(٤٧).

النتيجة: كل أحكام الحواس وأحكام العقل يمكن أن يطرأ عليها شك؛ ولذا فهي باطلة غير مقبولة!!

فيلاحظ أن ظاهر كلام ديكارت هو الشك المطلق العام، فلا يستثني منه شيء، لكن سوف أوضح فيما بعد أنه يستثني التفكير؛ إذ لا يمكن الشك فيه بزعمه...

لكن قبل أن أنتقل إلى خطوات ديكارت البنائة، أريد أن أناقش خطواته الهدمية، وأوضح غلطاته الكثيرة، لا لضعف عقله، أو قلة ذكائه؛ إذ هو من الأذكياء، ولكن لأنه لم يتبع الوحي المنزل من عند الله المقوّم للمعقولات.

المطلب الثاني: نقد خطوات ديكارت الهدمية.

معلوم أننا لو استطعنا إبطال أحد المقدمتين السابقتين، فإن النتيجة المتمخضة عنهما تكون باطلة، فكيف إذا أبطلنا المقدمتين معا؟

ويمكن انتقاد ديكارت حول المقدمتين السابقتين في عشرين انتقادا، وهي كالآتي:

الانتقاد الأول: أن المقدمة الأولى، ليست مقدمة بديهية أصلا، ولم يقم على صحتها دليل البتة.

الانتقاد الثاني: أن المقدمة الأولى باطلة عند جمهور العقلاء، بل الوهم والافتراض لا يسقط الظنيات؛ لأن الوهم أضعف من الظن، فكيف يسقط اليقينيات؟

الانتقاد الثالث: لو سلمنا جدلا أن المقدمة الأولى مقدمة يقينية، فإنها لا تستلزم هدم اليقينيات الأخرى إلا إذا افترضنا أنها أقوى من كل حكم حسي أو عقلي على الانفراد، ومعلوم أنه لو عُرض على العقل السليم المقدمة الأولى، ثم عرض عليه بديهية ٢+٣=٥ كانت هذه أقوى باتفاق جمهور العقلاء.

الانتقاد الرابع: لو سلمنا جدلا أن المقدمة الأولى أقوى من كل حكم حسي أو عقلي على انفراد، فإننا لا نسلم أنها أقوى من جميع الأحكام اليقينية مجتمعة، وإذا كانت أضعف من جميعها المعارض لها، كان تقديم تقديم الأقوى على الأضعف عند التعارض واجب.

الانتقاد الخامس: أن المقدمة الأولى حكم عقلي، وبناءً على المقدمة الثانية، فهي مشكوك فيها، وإذا كانت مشكوكا فيها، فهي باطلة بناءً على المقدمة الأولى.

الانتقاد السادس: أننا لا نسلم أن كل الأحكام الحسية والعقلية يطرأ عليها الوهم بمجرد الافتراضات والتخرصات.

الانتقاد السابع: لو سلمنا جدلا أن الأحكام يطرأ عليها الأوهام والتخرصات، فهي لا تقوى على سلبها يقينيتها؛ وغايتها: أن تكون اليقينيات التي لم يطرأ عليها الوهم والتخرصات أقوى من اليقينيات التي طرأ عليها ذلك.

الانتقاد الثامن: أننا لو سلمنا جدلا أن الأحكام الحسية والعقلية اليقينية يطرأ عليها شك يسير، ويسلب منها يقينيتها، فإنها تتحول إلى ظن راجح، كما لو حصل شك يسير بنسبة ١ % في كون أضلاع المربع أربعة، فإنه لم يزل معنا ظن راجح بنسبة ٩٩ % على أنها

أربعة أضلاع، ونتيقن بأن هذه النسبة أقوى من تلك، وأرجح منها؛ ولذا وجب تقديمها عليها، ويسميه بعض المحققين:"اعتقاد الرجحان"[٢٢].

الانتقاد التاسع: أن التشكيك في أحكام الحس والعقل اليقينية، يستلزم إضعاف أحكام الفطرة، وإضعافها يستلزم التشكيك في كل أحكامها، وإذا تم التشكيك في أحكامها، لم يمكن اعتبار أحكامها إلا بمجرد الهوى، أو التوبة من تلك المنهجية الشكية، ولهذا كان الغزالي أحذق من ديكارت؛ لأن عرف النهاية الحتمية لهذا الطريق، فتاب منه[٢٣].

الانتقاد العاشر: أن هذه الخطوات الهدمية، تستلزم إغلاق باب المعرفة من جهة أنه لا يمكنه إثبات التفكير ولا غيره -مما سيأتي بإذن الله في الخطوات البنائية-، ويلزمه السقوط في العدمية المطلقة، وهذه هي النتيجة الحتمية التي وصل إليها الفكر الأوروبي الحديث[٢٤]، قال الفيلسوف أزفلد كولبة: "قد اختفى مذهب اليقين من الفلسفة تقريبا منذ تناوله كنت بالنقد والتفنيد من جميع نواحيه"[٢٥].

وقال عالم الاجتماع البولندي باومان(ت:٢٠١٧م):"الحداثة السائلة إنما هو الإيمان المتنامي بأن المتغير الوحيد هو الثبات الوحيد، وأن اللايقين هو اليقين الوحيد"[٢٦].

الانتقاد الحادي عشر: سلمنا جدلا أن المقدمة الثانية ليس فيها تناقض، لكنها ليست حكما يقينيا ولا ظنا راجحا، وإنما هي مجرد وهم وافتراض باعتراف ديكارت، فإذا كانت اليقينيات تبطل بمجرد الوهم، فهذه المقدمة الوهمية تبطل بالوهم من باب أولى.

الانتقاد الثاني عشر: لو سلمنا جدلا بيقينية المقدمة الثانية، فإنه لابد أن يتطرق إليها الوهم؛ لأنها حكم من الأحكام، وإذا تطرق إليها الوهم، فهي باطلة.

أو يقال: هذه المقدمة الثانية متناقضة في نفسها؛ إذ هي حكم عقلي ببطلان جميع الأحكام العقلية، فإن بطلت جميع الأحكام العقلية، لزم أن تبطل هي أيضا؛ لأنها حكم عقلي، وإن لم تبطل هي -وهي حكم عقلي- استلزم بطلانها أيضا؛ إذا لم تبطل كل الأحكام العقلية!

الانتقاد الثالث عشر: أن ديكارت ساوى بين اليقينيات الراسخة التي يمكن أن يتطرق إليها الوهم، وبين الخرافات والوهميات والسفسطات؛ إذ جعلها كلها مشكوكا فيها، بل باطلة، وهذا ظلم عظيم للحقائق اليقينية!!!

الانتقاد الرابع عشر: أننا لا نسلم بأن الخيالات والمنامات تستطيع نزع الثقة من أحكام الحواس؛ إذ غاية ذلك أن الحواس وحدها -من غير معونة العقل- تغلط كثيرا، وهذا ليس مسوغا للشك فيما كان صوابه أكثر من خطئه، وإنما غايته أن يوجب التحرز من غلطها.

---

(٢٢) مجموع الفتاوى، لـ ابن تيمية(١٣/ ١١٧).
(٢٣) ينظر: المنقذ من الضلال، والمفصح بالأحوال، لـ أبي حامد الغزالي(٤٧-٥٢).
(٢٤) العقل ضد السلطة، رهان باسكال، لـ نعوم تشومسكي وجون بريكمون(٣٧)، الحرية، خمس مقالات عن الحرية، لـ إيزايا برلين(٢٧٦).
(٢٥) المدخل إلى الفلسفة، لـ أزفلد كولبه(٢٧٤).
(٢٦) الحداثة السائلة، لـ زيجمونت باومان(٢٧).

الانتقاد الخامس عشر: أن الحواس في الغالب لا تستقل بنفسها، وإنما يكون العقل حاضرا معها، فيعدل أحكامها، ويضبطها، ويكشف التمويهات عليها بطرق مختلفة، لكن ديكارت فَصَل بين أحكام الحواس وبين أحكام العقل، وهجم على كل واحد منهما على حدة؛ ليظهر نقصها، وينزع الثقة منها، وخاصة في المنامات، وهذه مغالطة.

وعامة العقلاء إذا استيقظوا من نومهم، علموا أن ما رأوه مجرد أحلام، ويفرقون بينها وبين اليقظة بالبديهة العقلية، وأما اشتباهها عليهم في أثناء النوم فهو كمن يستغرق في الخيالات فيظنها حقا، فإذا نبه انتبه، وعلم أن كل ما عرض لذهنه ليس إلا خيالات لا حقيقة لها، وإن كان كثير من الناس قد تحزنه هذه الخيالات المزعجة، والأحلام المخيفة بعد استيقاظه، لا لعدم تفريقه بين المنام واليقظة عند الاستيقاظ، فهذا لا يكاد يشك فيه أحد إلا من كان مريضا، وإنما لأنه يخشى تحقق هذه الخيالات والمنامات المزعجة في المستقبل، أو أنها تذكره بأشياء في الماضي، ولهذا نهانا الله عن الالتفات إليها؛ لأنها من الشيطان، قال تعالى: (إِنَّمَا ٱلنَّجۡوَىٰ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ لِيَحۡزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيۡسَ بِضَآرِّهِمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٠)[المجادلة:١٠].

الانتقاد السادس عشر: أن سقوط الأحكام بفعل الأسئلة الشكية حسب المنهجية الديكارتية، ليس راجعا إلى ضعف الأحكام، ولا إلى قوة التفكير، وإنما هو راجع إلى طبيعة الأحكام، وأنه لا فرق بين تخطئتها وعدمها، بمعنى أن الحكم ليس سوى نسبة شيء إلى شيء؛ وبتخطئته، تنفصل النسبة، فينعدم الحكم، فعُلِم من هذا أن سؤال التخطئة إلى الأحكام كسؤال الوجود عليها لا فرق، بينما سؤال التخطئة على التفكير -كما سيأتي- يختلف عن سؤال الوجود عليها، وبهذه الخدعة استطاع ديكارت -بقصد أو بغير قصد- إسقاط الأحكام.

الانتقاد السابع عشر: أن ديكارت لا يمكنه السير في منهجيته الشكوكية إلا بإثبات الأحكام والتفكير، ثم هدمها هدما شاملا، ثم استثنى التفكير من عملية الهدم، ولكنه لم يُقِم الدليل على ثبوتها في الأصل حتى يتمكن من هدمها!

الانتقاد الثامن عشر: أن نقول لديكارت لا يخلو: إما أن تكون الأحكام والتفكير ثابتة عندك قبل منهجيتك الشكية أو غير ثابتة؟

فإن كانت ثابتة، فقد صح ثبوتها من غير منهجيتك الشكية هذه، وعلم إمكان الاستغناء عنها، فلا يحتاج إليها.

وإن كانت غير ثابتة أصلا أي: ليس هناك أحكام ولا تفكير ولا شيء أصلا، فلا يمكنك أن تضع منهجيك الشكية أصلا؛ إذ لا وجود لشكوك، ولا وجود لأحكام ولا لتفكير!!

الانتقاد التاسع عشر: أن طرق المعرفة عند ديكارت هما الحدس والاستنتاج[٢٧]، ولا يخلو: إما أن تتناولهما عواصف الشكوك الديكارتية التي تدمر كل شيء كما تناولت سائر الأحكام، وإما أن لا تتناولهما؟

فإن تناولتهما عواصف الشكوك، فقد تم إسقاطهما كسائر الأحكام، وبذلك أغلق ديكارت على نفسه باب المعرفة جملة وتفصيلا!

وإن لم تتناولهما تلك العواصف الشكوكية، كان متناقضا؛ إذ لم تسقط كل الأحكام!

الانتقاد العشرون: أن نفي الأحكام نفيا جازما، يعتبر حكما من الأحكام، وهو بناءً على منهجيته ينبغي أن يبطله أيضا، فلا يخلو: إما أن يبطل حكم النفي أو لا يبطله، فإن لم يبطله، فقد بطل زعمه بأنه أبطل جميع الأحكام، وإن أبطله فسدت حجته، ولم تبطل كل الأحكام.

المبحث الثاني: الخطوات البنائية ونقدها.

يمكن أن نلاحظ أن ديكارت تدرّج في خطواته البنائية، فسعى إلى إثبات التفكير، ثم من التفكير أثبت ذات مفكرة غير جسمانية، ثم بعد ذلك أثبت وجود الرب تعالى، ثم بعد ذلك أثبت وجود المخلوقات الجسمية، فهذه أربع خطوات، سأتناولها -بمشيئة الله تعالى-في أربعة مطالب:

المطلب الأول: بيان الخطوة الديكارتية الأولى من إثبات التفكير، ونقدها. وفيه فرعان:

الفرع الأول: بيان الخطوة الديكارتية الأولى، وهي إثبات التفكير.

سبق أن أشرت إلى أن طرق المعرفة عند ديكارت محصورة في طريقين: الحدس والاستنتاج، والحدس هو كل فكرة موجودة في الطبيعة البشرية بشكل واضح ومتميز ولم تستنبط من غيرها، بل هي موجودة منذ خلق الإنسان، بينما الاستنتاج فهي الفكرة التي تستنبط من غيرها بوضوح، ومن هذا يتبين أن الاستنتاج مبني على الحدس[٢٨].

وعُلم من هذا، أن تشييد المعرفة يبدأ من الحدس، ومعياره الوضوح والتميز، وليس هو اضطرار النفس إلى المعرفة، أو ميلانها إلى شيء[٢٩]، وهذه المنهجية تتناسب مع العلوم الرياضية والهندسية التي يغلب عليها الصورية الذهنية لا الميل والانجذاب..

وبعد أن قضى ديكارت على البنيان المعرفي كله، راح يفتش عن لبنة معرفية لم تتمكن معاول التشكيك من هدمها، أو عن بديهية تكون منصة معرفية تقلع منها سائر العلوم في الفضاءات المختلفة، وبطبيعة الحال لا بد أن تكون تلك المنصة المعرفية مستوحاة من الحدس الخالص، وإلا انغلق باب المعرفة، وكسرت المنصة برمتها.

(٢٧) ينظر: قواعد توجيه العقل، لـ رينيه ديكارت(٣٦)، تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، لـ أندريه كريسّون(٤٥).

(٢٨) ينظر: المرجع السابق.

(٢٩) ينظر: التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٣٩-١٤٠).

عثر ديكارت بعد البحث والتفتيش عن تلك المنصة المعرفية، واللبنة الأولى؛ إذ وجد بحدسه التفكير أو (أنا أفكر) المجرد من المادة والوجود، وغيرها من القيود، فلا تتزعزع قواعدها بالأسئلة الشكية، فجعلها المنصة المعرفية، والأساس الذي يمكن تشييد المعارف عليها.

والسر في ذلك -بحسب ديكارت- هو أن التفكير المجردة، أو الـ أنا أفكر، لا يمكن افتراض الشكوك عليه قط، بل زعم أن الله (تعالى الله عن قوله)، أو الشيطان الماكر-ولو كان واسع الحيلة-، أو غيرهما، لا يستطيعون التشكيك فيها البتة، ولو بمجرد الافتراضات، بينما يمكن التشكيك في كون أضلاع المربع أربعة، وأن الاثنين والثلاثة يساويان خمسة(٣٠)!

وهنا سؤال مهم: لماذا لم تتسلط الأسئلة الشكية على أنا أفكر -بالمفهوم الواسع الذي سبق أن أشرنا إليه في المصطلحات- وتسلّطت على كل الأحكام الحسية والعقلية كالأبجديات الحسابية؟

إن الجواب عن هذا السؤال يمثل الفكرة المركزية في فهم منهجية ديكارت؛ ولهذا سأحاول أن تكون القراءة متأنية وفاحصة وموسعة إلى حد ما؛ حتى نتمكن من استيعاب مراد ديكارت، ونتمكن من فهم منصته المعرفية بطريقة صحيحة.

وبعد الفحص والاستقراء، وجدت ثلاث قراءات حاولت الإجابة على ذلك السؤال، وتصحيح مركزية الـ (أنا أفكر) في الفكر الديكارتي.

القراءة الأولى: منهم من قرأ منهجية ديكارت في إثبات (أنا أفكر) -المجردة وغير المادية- ببرهان التضاد، ومضمونها: أنني لو أردت أن أشك في شكي أو تفكيري، فأنا أمارس الشك والتفكير في أثناء ذلك؛ وعليه يمتنع الشك فيه، وهذا ما أشار إليه طائفة من الباحثين.

قال الفيلسوفان النرويجيان-سكيربك وغيلجي-في كتابهما (تاريخ الفكر الغربي):"فالذي يشك لا يستطيع بوصفه شاكا أن يشك أو ينكر أنه يشك"(٣١).

وقال مصطفى صبري-نقلا عن ديكارت-:"فالشيء الذي يبقى حقيقة دائما هو الشعور، فقد أشك في وجود الأجسام، وقد أشك في وجود الله، وفي الحقائق الرياضية، لكن لا أشك أصلا في وجود شعوري؛ لأن شكي في وجود شعوري شعور أيضا"(٣٢).

---

(٣٠) ينظر: التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٦٦)، أفكار ممهدة لعلم الظاهريات؛ لـ هوسرل(٩٤)، تاريخ الفلسفة الغربية؛ لـ برتراند رسل(١٠٣/٣)، وعثمان أمين مترجم التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٨٨)، ديكارت والعقلانية، لـ لويس(٣٤)، ديكارت والعقلانية، لـ لويس(٤٧).

(٣١) تاريخ الفكر الغربي، لـ غنار سكيربك ونلز غيلجي(٤١٤).

(٣٢) موقف العقل والعلم والعالم (٢/ ٢١٩).

ويبدو لي أن هذه القراءة لا تنسجم مع مصطلح ديكارت لـ (أفكر) بمفهومه الواسع، والذي يتناول: أتصور، أتخيل، أريد، أشتهي، أشك، ونحو ذلك مما سبق تقريره، فغاية هذا الدليل-لو سلمنا بصحته- أن يثبت وجود الشك بمفهومه الضيق؛ إذ لا يمكن الشك في الشك فقط، لكن لا يتناول مفاهيم التفكير الأخرى نحو أريد، أشتهي، أتصور.. الخ.

وأما ما نقله مصطفى صبري عن ديكارت بأن الشك شعور، وقد يقول بعضهم: الشك تفكير، فهي مغالطة؛ إذ الشك بعض الشعور والتفكير، وليس كل الشعور والتفكير، ولعل الترجمة لم تكن دقيقة عن ديكارت. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن ديكارت قد بيّن أن سبب عدم نفوذ الشك إلى (أفكر) كونه ليس حكما كما سيأتي بيانه بإذن الله.

ولو سلمنا بأن هذه القراءة هي مراد ديكارت، فهي ضعف من جهات كثيرة، بل هي متناقضة في نفسها؛ إذ لا يصح أن يثبِت الشيء بنفسه، ولو حاولت أن أثبت الشك(أ) بالشك(ب)، فهو مستلزم للدور البعدي، أو التسلسل، وكلاهما ممتنعان؛ إذ يقال: إذا ثبتت الشك(أ) بالشك(ب)، فبمَ تثبت(ب)؟

فإما أن تكون أثبته بـ (أ)، فهذا دور ممتنع؛ إذ لا يثبت (أ) إلا بعد ثبوت(ب) ولا يثبت (ب) إلا بعد ثبوت(أ). وإما أن يقول:(ب) ثبتت بـ(ت)، وهذه ثبتت بـ(ث)، وهكذا يتسلسل إلى غير نهاية، وهو تسلسل ممنوع، وسوف نشير إلى وجه منعه في برهان امتناع التسلسل بإذن الله تعالى(٣٣).

القراءة الثانية: مبنية على التفريق بين المدرِك، وبين المدرَك، فالمدرِك هو من يشكك في كل المدركات، لكن الشك لا يتناول المدرِك نفسه بوصفه أنا غير مادية؛ ولهذا تكون الأنا وأفعالها التفكيرية غير المادية، متعالية عن الشك؛ إذ هي من تقوم بالشك في غيرها، وهذه قراءة الفيلسوفين الألمانيين هوسرل وهايدجر.

قال هوسرل:"فإن الذات المتأملة لا تبقي غير ذاتها بما هي أنا خالص لأفكارها؛ إنها تستبقي ذاتها وكأنها موجود لا يتطرق إليه الشك، ولا يمكن حذفه، حتى لو لم يكن العالم موجودا"(٣٤).

وقال هايدجر:"ابتدأ ديكارت بالشك في كل شيء، لكن هذا الشك اصطدم في النهاية بشيء لا يمكن الشك فيه؛ ذلك أنه عندما يشك الشاك، فإنه لا يمكن أن يشك في أنه هو الشاك موجودا، ويجب أن يكون موجودا حتى يمكن أصلا أن يشك"(٣٥).

وهذا التفريق بينهما إن كان سببه أن الأنا ليس حكما، وما سواها حكم، فهذه تؤول إلى القراءة الثالثة الآتية، وإن كان سببه أن الذات الشاكة لا يمكن أن تشك في نفسها؛ لأن الشك فيها يتضمن الشك في وجودها، فهذه هي القراءة الأولى، وإن كان سببه أن التفريق

---

(٣٣) سيأتي إن شاء الله في نقد الخطوة الثالثة.
(٣٤) تأملات ديكارتية، أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، لـ أيدموند هوسرل(٤٦).
(٣٥) السؤال عن الشيء، لـ هايدجر(١٤٠).

بينهما تفريق محض، فهذه لا تنسجم مع القراءة المتأنية لتأملات ديكارت كما سيأتي القراءة التالية.

القراءة الثالثة: أن ديكارت جرى على تقسيم المناطقة للعلم؛ إذ قسموه إلى تصورات وتصديقات، وديكارت قسمه إلى تفكير وأحكام، وهي عينها.

فالتصورات أو التفكير هي العرية عن القيود الثبوتية والسلبية، وهي لا يمكن أن يتطرق إليها الصدق والكذب أو الخطأ والصواب، بينما يمكن أن يتطرق الصدق والكذب إلى الأحكام؛ إذ تنفصل النسبة بافتراض طروء الشك عليها، كأن تقول: أضلاع المربع أربعة؟ يمكنك أن تفترض أنها ليست أربعة، وهكذا سائر الأحكام؛ ولهذا ديكارت يثبت تفكيرا مجردا عن كل القيود الثبوتية والسلبية، قال ديكارت:"أما الأفكار فإننا إذا اعتبرناها في ذاتها وبقطع النظر عن صلتها بشيء غيرها، لم يصح لنا أن نقول على جهة التدقيق إنها زائفة: فسواء تصورت عنزا أو غولا، فليس تصوري لأحدهما بأقل صدقا من تصوري للآخر. ولا خوف كذلك من تطرق الخطأ إلى الإرادة أو الأهواء؛ لأني ربما اشتهيت أشياء رديئة، بل ربما اشتهيت أشياء لم توجد قط، لكن اشتهائي إياها أمر صحيح لا خطأ فيه، وإذن فلم يبق **إلا الأحكام وحدها**"[٣٦].

وقال ديكارت:"يجد في ذاته أولا أفكارا أو صورا ذهنية لأشياء عديدة؛ فإذا اقتصر عمله على تأملها **دون أن يثبت، أو أن ينفي** وجود شيء في الخارج يطابق هذه الأفكار، كان في مأمن من خطر الوقوع في الضلال"[٣٧].

وقال الفيلسوف الأمريكي وليم كلي رايت:"ينشأ الخطأ في نظر ديكارت من الإرادة، فالفكرة -أيا كانت- لا تكون صادقة أو كاذبة حتى يتم إصدار حكم عليها (ولنستخدم القنطورس كمثال للتوضيح، فهذه الفكرة ليست حكما، ولا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، لكن إذا واصلنا وقلنا: لقد وجد القنطورس يمشي في شوارع نيويورك، فإن الحكم يكون كاذبا، لكن إذا قلنا: كان القنطورس يصور أحيانا على المزهريات اليونانية، فإن الحكم يكون صادقا، ومن ثم إذا حصرنا أحكامنا في ما هو واضح ومتميز بصورة برهانية أو بصورة حدسية، فإننا لا نقع مطلقا في الخطأ، لكن إذا جرفتنا الانفعالات والأهواء أو أفكار غامضة، فسمحنا لإرادتنا أن تنتصر علينا، ونصل إلى أحكام لا يكون لدينا عليها دليل كاف، فإننا نقع في أخطاء"[٣٨].

وقال عثمان أمين:"فإن الفكرة[عند ديكارت] بمعنى ما نسميه اليوم تمثلا أو تصورا ليست صادقة ولا كاذبة؛ لأني إذا اقتصرت على أن أتصور منضدة دون أن

---

(٣٦) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٣٦).
(٣٧) مبادئ الفلسفة، لـ ديكارت(٥٩).
(٣٨) تاريخ الفلسفة الحديثة، لـ وليم كلي رايت(٩١).

أقرر وجودا، أو نسبة إليها صفة، فلا أكون مصيبا في تصوري ولا مخطئا، أما الحكم وحده فهو الذي يمكن أن يقع الخطأ فيه"[٣٩].

ويلاحظ أن قصة التفكير الديكارتي أخذها من المنطق الأرسطي، ويسمى التصور، وهو عندهم عارٍ عن القيود الثبوتية أو السلبية، أي خالٍ من الحكم، قال ابن سينا:"الشيء يعلم من وجهين: أحدهما أن يتصور فقط حتى إذا كان له اسم فنُطق به، تمثل معناه في الذهن، وإن لم يكن هناك صدق أو كذب، كما إذا قيل: إنسان، أو قيل: افعل كذا؛ فإنك إذا وقفت على معنى ما تخاطب به من ذلك، كنت تصورته. والثاني: أن يكون مع التصور تصديق، فيكون إذا قيل لك مثلا: إن كل بياض عرض، لم يحصل لك من هذا التصور معنى هذا القول فقط، بل صدقت أنه كذلك، وكل تصديق فيكون مع تصور، ولا ينعكس"[٤٠].

وقال الغزالي:"العلم ينقسم إلى العلم بذوات الأشياء، كعلمك بالإنسان والشجر والسماء وغير ذلك. ويسمى هذا العلم تصورا، وغلى العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها إلى بعض إما بالسلب أو بالإيجاب، كقولك الإنسان حيوان والإنسان ليس بحجر، فإنك تفهم الإنسان والحجر فهما تصوريا لذاتهما، ثم تحكم بأن أحدهما مسلوب عن الآخر أو ثابت له، ويسمى هذا تصديقا لأنه يتطرق إليه التصديق والتكذيب"[٤١].

وقال الرازي:"إذا أدركنا أمرا من الأمور، فإن لم نحكم عليه البتة نفيا كان أو إثباتا، فذاك هو التصور"[٤٢].

وهذه الطريقة هي الأقرب مع منهجية ديكارت، والمنسجمة مع مقرراته، وخلاصتها: أنه أورد على اليقينيات سؤال الشك حول الصواب والخطأ، أو سؤال الصدق والكذب، فوجد جميع الأحكام تحتمل التخطئة العقلية الافتراضية، كما لو سُئلت: هل أضلاع المربع أربعة؟ فإن الجواب الافتراضي يحتمل أنها أربعة، ويحتمل أنها ليست أربعة، ولو سُئلت: هل التفاح أحمر؟ فإنه يحتمل التخطئة أيضا، وهكذا سائر الأسئلة الشكية حول الصواب والخطأ، لكن التفكير الساذج لا يسقط؛ لأنه ليس حكما أصلا، فصورة المربع بصرف النظر عن القيود الثبوتية والسلبية، لا تحتمل الصواب والخطأ؛ إذ لا حكم فيها البتة؛ وبهذا سَلِم التفكير الساذج من التخطئة.

الفرع الثاني: نقد الخطوة الديكارتية الأولى، وهي إثبات التفكير.

يلاحظ أن ديكارت شكك في الأحكام الحسية والعقلية، لكنه أثبت وجود التفكير؛ إذ لم يطرأ على وجوده أدنى شك بتوجيه الأسئلة الشكية إليه، فجعل التفكير هو اللبنة الأولى التي يضع عليها اللبنات البديهية الأخرى..

---

(٣٩) مقدمة عثمان أمين على التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٨).
(٤٠) الشفاء/ المنطق، لـ ابن سينا(١٧).
(٤١) معيار العلم في فن المنطق، لـ الغزالي(٦٧).
(٤٢) شرح عيون الحكمة، لـ الرازي(٥٣).

لكن يمكن مناقشة رينيه ديكارت في إثباته للتفكير بوصفه خطوته الأولى البنائية وفق منهجيته الشكية؛ وذلك في الانتقادات الآتية:

الانتقاد الأول: أن هذه الخطوة البنائية مبنية على خطواته الهدمية السابقة التي أسقط فيها جميع الأحكام الحسية والعقلية، وقد سبق أن أبطلنا ذلك؛ وعليه لم تسقط الأحكام الحسية ولا الأحكام العقلية ولا التفكير أصلا، والمبني لا يُبنى مرة أخرى!!

الانتقاد الثاني: أن ديكارت افترض أنه يمكننا معرفة الصواب من الخطأ من خلال طريان أدنى الشكوك -وبأي طريق- على اليقينيات، وليس العلم بهذا ضروريا، ولم يقم على هذا المسلك أي دليل.

الانتقاد الثالث: أن في إثباته للتفكير دورا ممتنعا؛ إذ هو لا يمكنه إثبات التفكير إلا بإثبات خطواته السابقة كلها، ولا يمكنه إثبات الخطوات السابقة إلا بثبوت التفكير وغيره!

الانتقاد الرابع: -وهو أخص من سابقه- أنه لا يمكنه إثبات صحة التفكير إلا بإثبات الشكوك الداخلة عليه، ولا يمكنه إثبات الشكوك -وهي جزء من التفكير-، إلا بإثبات التفكير، وهذا دور ممتنع.

الانتقاد الخامس: أن يقال: بأي شيء ثبت الشك؟ لا يخلو: إما أن يثبت بغير شك، وإما بشك؟

فإن ثبت بغير شك، بطلت منهجية ديكارت؛ إذ ثبت شيء بغير شك.

وإن ثبت الشك بالشك، فلا يخلو: إما أن يثبت بنفسه، وإما أن يثبت بشك آخر، فالأول ممتنع، والثاني يستلزم الدور، أو التسلسل، وهما ممتنعان أيضا.

الانتقاد السادس: أن ديكارت جرى وفق الفلسفة اليونانية في إثبات تفكيرٍ ساذج، أي التفكير العري عن كل القيود الثبوتية والسلبية، ولم يذكر دليلا على وجوده إلا بأنه يمتنع الشك فيه، ولم يذكر الدليل على أن مجرد امتناع الشك في الشيء دليل على وجوده.

الانتقاد السابع: أن ديكارت اعتماد في إثبات التفكير على حكم عقلي وهو أن ما يمتنع على الشك فهو ثابت، ولا يخلو:

إما أنه شكك في كل الأحكام الحسية والعقلية في خطواته الهدمية، فيبطل هذا الحكم كغيره، وإما أنه شكك في كلها باستثناء حكمه العقلي هذا، فقد بطل كلامه من أنه شكك في كل الأحكام.

الانتقاد الثامن: أنه يمتنع وجود تفكير عارٍ عن كل قيد ثبوتي أو سلبي؛ إذ لابد من وجود قيد واحد يحصل به التمييز، وإن كان قد يظن عدم وجوده، فإذا قال: إنسان، وزعم أنه تَصوّره مجردا عن القيود، ثم أشرت إلى شجرة، وقلت له: مثل هذا؟ لقال: لا، فعُلِم أن مجرد التصور يتضمن امتناع غيره، وهذا قيد سلبي، ويتضمن إثبات ما كان من جنسه، وهذا قيد ثبوتي، وإذا قيل له: افعل كذا، فإن هذا الكلام يتضمن قيودا بحيث لو قلت له: أنت لم تقل شيئا، لقال لك كذبت، فعلم أنه لابد من تضمنه لقيود، لكن قد يوجه السؤال إلى زاوية لا حكم فيها، فيظن أن الصورة كلها لا حكم فيها؛ فإنه لابد أن يوجد لمن تخيلها

نوع قيود ثبوتية تميز كل واحد منها، وأن هذا ليس هو هذا، فهذا التفريق مستتبع لوجود قيد ثبوتي، وهو من جنس الأحكام.
وديكارت-مثلا- يعترف بأنه يمتنع الفصل بين التفكير والمفكر(٤٣)-كما سيأتي بسط ذلك بإذن الله-، فعلم أنه يمتنع وجود تفكير ساذج أصلا!
الانتقاد التاسع: التناقض في كلامهم؛ إذ الفلاسفة المشاؤون ومن وافقهم مثل ديكارت يقولون هنا: إنه يمكن أن نتصور الإنسان عريا عن القيود الثبوتية والسلبية أي: لا نتصوره موجودا ولا معدوما، ولا أبيض ولا أسود، ولا غير ذلك، ثم يقولون في موضع آخر: إننا لا يمكن أن نتصور الإنسان إلا مقرونا به صفة الحيوانية والناطقية، ومعلوم أن هذه أوصاف ثبوتية!
قال السهروردي الحلبي المقتول:"أتباع المشائين قالوا: إنا نعقل الإنسان دون الوجود، ولا نعقله دون نسبة الحيوانية، والعجب أن نسبة الحيوانية إلى الإنسانية ليس معناها إلا كونها موجودة فيه، إما في الذهن أو في العين، فوضعوا في نسبة الحيوانية إلى الإنسانية وجودين: أحدهما: للحيوانية التي فيه، والثاني: لما يلزم من وجود الإنسانية حتى يوجد فيها شيء، ثم إن بعض أتباع المشائين بنوا كل أمرهم في الإلهيات على الوجود، والوجود قد يقال على النسبة إلى الأشياء كما يقال الشيء موجود في البيت، وفي السوق، وفي الذهن، وفي العين، وفي الزمان، وفي المكان"(٤٤).
الانتقاد العاشر: لو سلمنا بوجود تفكير ساذج، فإن ديكارت قد ذكر أن مصاديقه في الخارج أحكام مشكوك فيها، أي: معدومة حتى الآن، فهذا قيد سلبي، وهو حكم بانتفائه في الخارج، فكان التفكير مشكوكا فيه كسائر الأحكام، بل باطل.
الانتقاد الحادي عشر: لو سلمنا بوجود تفكير ساذج، وأنه عري من القيود الثبوتية والسلبية؛ وعليه لا يمكن أن نميز تفكيرا عن تفكير، ولا نميز حدوث هذا أو قدمه، ولا نميز وجوده وعدمه، ولا نعرف شيئا من صفاته؛ فإن هذا يمتنع أن نثبت به شيئا البتة، أي: لا نستطيع أن نثبت به ذاتا مفكرة، ولا ذاتا محتاجة ناقصة، ولا غيرها؛ وبهذا تُسد باب المعرفة.
الانتقاد الثاني عشر: أن التفكير الديكارتي لا يوصف بالوجود في ذاتٍ ولا غيرها؛ لأن هذا قيد ثبوتي، وهو حكم، وإذا ثبت أنه لا يوصف بالوجود، لزم أن يكون معدوما؛ لأن كل ما ليس بموجود فهو معدوم عند جمهور العقلاء، وإذا كان معدوما امتنع أن يثبت به شيئا موجودا.
الانتقاد الثالث عشر: أن غاية ديكارت هو أن يورد الأسئلة الشكوكية على معينات من التفكير، مثل: تصور معين، ورغبة معينة، وخاطرة معينة، ووسوسة معينة، وحلم

---

(٤٣) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٩٩).
(٤٤) حكمة الإشراق، من المؤلفات الفلسفية الصوفية للشهروردي(٦١).

معين،.. وهذه لا حصر لها، فهل قام ديكارت بإيراد الأسئلة الشكوكية على كل واحدٍ واحدٍ من تلك المعينات، أم أنه أوردها عليها جميعا بوصفها معنى كليا؟
فإن كان أوردها على كل واحد واحد منها، فهذا ممتنع؛ إذ لا حصر لها باعترافه هو، وإن كان أوردها عليها بوصفها معنى كليا، فإن الكلي قدر زائد على المعينات؛ إذ العقل يجمع بين الأشياء المتماثلة ويصيغها في معنى كلي، والحكم بأن هذا المعنى الكلي يشمل تلك المعينات من جنس الأحكام المشكوك فيها، وعليه فهي باطلة.
الانتقاد الرابع عشر: أننا لو سلمنا بوجود الأفكار الساذجة، فإن ثبوت الأحكام أقوى وأرسخ في النفوس عند جمهور العقلاء، فكيف يسقط الأدنى ويثبت الأضعف؟
فإن قيل: إن التفكير سابق للأحكام؛ إذ لا وجود للأحكام من غير تصورات؟
والجواب: أن التصورات مقارنة لأحكامٍ ثبوتية أو سلبية، وهذا هو الغالب عند من يثبت وجود تصورات ساذجة، ومعلوم أن التصورات المقترنة بأحكام ثبوتية أو سلبية، أو الأحكام الحسية والعقلية المنطوية على تصورات، والتي لا توجد إلا مقترنة، أقوى في النفس من التصورات الساذجة لو ثبت وجودها.
الانتقاد الخامس عشر: أن ديكارت افترض معيار الوضوح والتميز؛ ليسلكه في إثبات التفكير، ولكنه لم يذكر على صحة هذا المعيار دليلا.
الانتقاد السادس عشر: أن الفلسفة الديكارتية -وفق هذه المنهجية- حصرت المعرفة في الوجود والعدم، وليس في الصواب والخطأ؛ إذ معيار الوضوح والتميز لايستعمل إلا في إثبات وجود الشيء كوجود فكرة الغول أو الخيل ذي الأجنحة، ونحو ذلك، ومجرد وجود الشيء لا يغني عن سؤال الصواب والخطأ، وهو الذي عليه مدار العمل والأخلاق؛ إذ كثير من أنواع الباطل والشركيات والخرافات والخيانة والكذب.. واضحة متميزة في وجودها، ولكنها باطلة باتفاق جمهور العقلاء؛ ولهذا قال ليبنتز:"أعترف أن الرأي المناقض لما ذهبتُ إليه، يبدو لي في غاية الخطورة.. إذا قلنا: إن حسن الأشياء لا يستند إلى أي قاعدة للخير"(٤٥).
الانتقاد السابع عشر: أن معيار الوضوح والتميز -بعيدا عن تنطع ديكارت في تشكيكه في اليقينيات بمجرد الافتراضات- ناقصٌ من جهة أخرى أيضا؛ إذ إنه لا يثبت به إلا اليقينيات في نفسها، ولا يثبت به **ما نتيقن** رجحان وجوده على عدمه.
الانتقاد الثامن عشر: أن ديكارت حصر المعرفة في معيار الوضوح والتمييز، ونفي المعرفة من طريق الميل والانجذاب(٤٦)، وهذا يستلزم أن الانجذابات كانجذابنا إلى الطعام والشراب ونحو ذلك لا تتأتى منها معرفة، وهذا غلط، بل الميل والانجذاب

(٤٥) مقالة في الميتافيزيقا، لـ ليبنتز(٩٠-٩١).
(٤٦) ينظر: التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٣٩-١٤٠).

يتضمن شيئا من تمييز المنجذب إليه قلّ أو كبر، بينما الوضوح والتمييز لا يستلزم الانجذاب، فعلم أن الميل والانجذاب أقوى من هذه الناحية.

الانتقاد التاسع عشر: أن معيار الميل والانجذاب كالانجذاب أقوى وأسبق في الجملة من معيار الوضوح؛ إذ كل انجذاب يتضمن وضوح المنجذب إليه كما سبق، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإنه أسبق منه؛ إذ الطفل والحيوان تتحصل معيشتهم على الانجذاب أكثر من الوضوح والتمييز، بل لو قال قائل: بأن المعيار هو الانجذاب لكان مذهبه أقوى؛ لأن المعارف الكبار مرجعها إليه، ولا ريب أن الله قد فطر الناس على الميل إلى **جملة** الحق والخير والجمال، والميل عما يضاد هذه الأمور، وأعظم الميول هو الانجذاب إلى الله تعالى؛ ولهذا يسمى المسلم حنيفا أي: منجذبا إلى ربه، مقبلا عليه، مائلا إليه، وفي كل هذا ردٌ على ديكارت وأمثاله من الفلاسفة العقليين.

والظاهر أن لدى الإنسان معيارين: معيار علمي، ومعيار عملي؛ ولهذا قال السلف: "الإيمان قول وعمل"[٤٧]، فالعمل القلبي والشعوري قد يسبق العلم، كما أن العلم قد يسبق العمل، ألا ترى أن الطفل إذا أحس بالارتواء من الحليب، تولدت لديه معرفة بأن الحليب يروي ويشبع، وقبل ذلك لم يكن يعرف، لكن هذا العلم الناتج عن الشعور، يشترك فيه الإنسان والحيوان في الجملة، وأما العلم الذي يختص به الإنسان فهو العلم الناتج عن الوحي المنزل، وعن العقل المستند إلى الحس الباطني والظاهري؛ ولهذا كان العلم الخاص بالإنسان سابقا على القول والعمل، وقد بوب البخاري بابا بعنوان:"باب: العلم قبل القول والعمل"[٤٨].

المطلب الثاني: بيان الخطوة الديكارتية الثانية من إثبات الذات المفكرة، ونقدها.

بعد فرغ ديكارت من الخطوة الأولى وهي إثبات التفكير، انتقل إلى الخطوة الثانية من إثبات الذات المفكرة، وسأتناولها في فرعين:

الفرع الأول: بيان الخطوة الديكارتية الثانية، وهي إثبات الذات المفكرة.

سبق أن أشرت إلى أن طرق المعرفة عند ديكارت إما بالحدس، وإما بالاستنتاج، ويلاحظ أن الحدس لم يُثبِت سوى وجود التفكير، ولم يعد هناك طريق للمعرفة سوى الاستنتاج، وهو أن يستنبط معلومة من معلومة ثابتة شريطة أن يكون الاستنباط واضحا ومتميزا.

وما دام أنه استطاع بناء بديهية التفكير -بحسب زعمه-، فإن التفكير يلازم ذاتا مفكرة، ولا يمكن أن ينفصل عنها؛ إذ يمتنع وجود فكرة من غير مفكر، قال ديكارت:"أنا واجد هنا أن الفكر هو الصفة التي تخصني، وأنه وحده لا ينفصل عني، أنا موجود ما

---

(٤٧) الإيمان للقاسم بن سلام (٥٢)، مسند ابن الجعد(٢٧٩)، أصول السنة لأحمد بن حنبل(٣٤).

(٤٨) صحيح البخاري (١/ ٢٤).

دمت أفكر، فقد يحصل أني متى انقطعت عن التفكير تماما انقطعت عن الوجود بتاتا"(٤٩)، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن الترابط بين الفكرة والمفكر ترابط قوي جدا حتى أنني لا أتصور وجود فكرة لو كانت ذاتي معدومة، قال ديكارت:"من البين جدا أن خروجي من العدم أنا الشيء، أو الجوهر المفكر، كان أصعب تحققا من اكتسابي علوما ومعارف عن أمور كثيرة أجهلها، وما هي إلا أعراض لذلك الجوهر المفكر"(٥٠).

وقال ديكارت:"لا نستطيع أن نفترض أننا غير موجودين حين نشك في حقيقة هذه الأشياء جميعا؛ لأن مما تأباه عقولنا أن نتصور أن ما يفكر لا يكون موجودًا حقا حينما يفكر، وعلى الرغم من أشد الافتراضات شططا، فإننا لا نستطيع أن نمنع أنفسنا من الاعتقاد بأن هذه النتيجة: أنا أفكر، وإذن فأنا موجود صحيحة، وبالتالي أنها أهم وأوثق معرفة تعرض لمن يدير أفكاره بترتيب"(٥١).

أو يقال: إن التفكير شيء معنوي يحتاج إلى ذات يقوم بها، وبعضهم يصيغها بالمقدمات المنطقية؛ إذ يقول: التفكير عرض، وكل عرض يحتاج إلى ذات يقوم عليها، فالنتيجة: التفكير يحتاج إلى ذات يقوم عليها.

وفي الجملة: فإنه أثبت الذات المفكرة من الفكرة(٥٢)، لكن هذه الذات المفكرة ما زالت مجهولة، وهي ليست مادية، قال ديكارت:"فما أنا على التدقيق إلا شيء مفكر أي: ذهن أو روح، أو فكر، أو عقل، وهي ألفاظ كنت أجهل معناها من قبل، فأنا إذن شيء واقعي وموجود حقا، ولكن أي شيء؟ لقد قلت: إنني شيء مفكر"(٥٣)، و"النفس ذات طبيعة لا علاقة لها مع الامتداد أو الأبعاد أو كل خصائص المادة التي يتألف منها الجسم"(٥٤).

الفرع الثاني: نقد الخطوة الديكارتية الثانية من إثبات ذات مفكرة.

يلاحظ أن ديكارت أثبت ذاتا مفكرة بواسطة التفكير؛ لوجود التلازم المباشر والجلي بينهما، وهذه الخطوة البنائية وما بعدها حصل حولها نقاش من بعض الفلاسفة والمتكلمين من مسلمين وليبراليين؛ لأن هؤلاء يشتركون في محبتهم للهدم أكثر من محبتهم للبناء، ويمكن توجيه الانتقادات العلمية والجدلية حول هذه الخطوة على النحو الآتي:

---

(٤٩) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٩٩).

(٥٠) المرجع السابق(١٥٨).

(٥١) مبادئ الفلسفة، لـ ديكارت(٥٦).

(٥٢) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية؛ لـ برتراند رسل(١٠٢/٣)، الفلسفة ببساطة، لـ برندان ولسون(١١٧).

(٥٣) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٠٠).

(٥٤) انفعالات النفس، لـ ديكارت(٢٩).

الانتقاد الأول: أن إثبات الذات المفكرة مبني على صحة خطواته السابقة سواء كانت خطواته الهدمية، أو كانت خطوة إثباته للتفكير، فإذا لم تثبت تلك الخطوات كما سبق أن ناقشتها من أوجه متعددة، لم نحتج إلى هذه الخطوة أصلا.

الانتقاد الثاني: لو سلمنا جدلا أن ديكارت استطاع إثبات تفكير ساذج أي عري من القيود الثبوتية والسلبية، فلا يمكنه استنتاج ذات مفكرة إلا بقيد ثبوتي، وهو معرفته لطبيعة التفكير من حيث كونه عرض لا يقوم بنفسه، وهذا قدر زائد على مجرد معرفته للتفكير، وديكارت لم يثبته، بل لا يستطيع إثباته بناءً على منهجيته!

وإذا أثبت ديكارت هذا القيد الثبوتي للتفكير كان من جملة الأحكام، وسقط معها، أو كان متناقضا؛ إذ خرج عن كونه تصورا ساذجا.

الانتقاد الثالث: لو سلمنا جدلا أن ديكارت استطاع إثبات التفكير، وأنه استطاع إثبات أنه لا يقوم بنفسه، ولم يكن متناقضا، فغايته أن يتوقف، ويحتار في وجود تفكيرٍ لا يقوم بنفسه؛ لأن علمه بأن التفكير لا يقوم بنفسه -وهو جانب سلبي- ليس هو عين علمه بإثبات وجود ذات يقوم بها التفكير -وهو جانب إيجابي-، والتلازم بينهما لم يثبت عند ديكارت حتى الآن!

قال الفيلسوف البريطاني برتراند راسل:"هو لم يبرهن في أي مكان على أن الأفكار تحتاج إلى مفكر، ولا على أن هناك عقل يصدق هذا"[٥٥].

قال ميشيل فوكو:"المشكلة التي لم يحلها ديكارت أبدا ولا استطاع التغلب عليها تماما كانت متعلقة بفهم كيف يمكن للمرء أن ينتقل من إحدى هذه الأفكار الواضحة والمتميزة.. إلى آخر"[٥٦].

الانتقاد الرابع: لو سلمنا جدلا أنه استطاع إثبات التلازم بين الفكرة والذات المفكرة، فإن هذا التلازم خلوٌ من فكرة الوجود والعدم، فهذا قدر زائد، وغايته: أن الفكرة تحتاج إلى ذات، لكن هل هذه الذات موجودة، أم معدومة، أم لا موجودة ولا معدومة، أم موجودة ومعدومة؟

لم يثبت ديكارت أي واحدة منها، وبكل واحدة من هذه الخيارات أثبتها طائفة من الفلاسفة والمتكلمين، وهذه الإثباتات -وإن كانت في غاية السفسطة- إلا أنها لا تقل عن سفسطة ديكارت في تشكيكه في كل الأحكام اليقينية!

والمقصود أن ديكارت لم يُقِم دليلا على وجود الذات المفكرة من خلال إثبات التلازم بين التفكير المعين والمفكر المعين، أو بين جنس التفكير وجنس المفكر، وهي المقدمة الثانية في الشكل الأول المنطقي، قال المفكر الشيعي محمد باقر الصدر:"هذا الاستدلال تعبير غير فني عن الشكل الأول من القياس في المنطق الأرسطي، ويرجع

---

(٥٥) تاريخ الفلسفة الغربية؛ لـ برتراند رسل(١٠٦/٣).

(٥٦) نعوم تشومسكي و ميشيل فوكو عن الطبيعة الإنسانية(٣٢).

فنيا إلى الصيغة الآتية: أنا أفكر، **وكل مفكر موجود**، فأنا موجود"[٥٧]، وقال الأستاذ سعيد سعيد فوده:"والحقيقة أنه توجد مقدمة خفية لم تذكر في كلامه هذا، وهي: أن كل ما يفكر لابد أن يكون موجودا، فإن البرهان لا يكون منتجا إلا بهذه المقدمة المخفية"[٥٨].

ولا ريب أننا لا نحتاج إلى المقدمة الثانية في الأوضاع العادية؛ إذ التلازم الجزئي بين تفكير معين ومفكر معين أقوى في النفس من التلازم الكلي، بل لا يثبت هذا الكلي إلا بثبوت الجزئي، وليس العكس، وقد يُغفل عن الكلي.

الانتقاد الخامس: أن ديكارت لا يخلو: إما أن يثبت تفكيرا مطلقا غير مختص بأي ذات، وإما أن يثبت تفكيرا معينا مختصا بذاته هو؟؟

فإن أثبت تفكيرا معينا مختصا بذاته، فقد أثبت في خطوته الأولى ثلاث بديهيات معا، وليس بديهية واحدة؛ إذ أثبت ذاتا، وأثبت تفكيرا، وأثبات أن هذا التفكير مختص بذاته هو لا بغيره؛ وعليه لا يصح أن يستنتج من التفكير ذاته كما زعم؛ لأن النتيجة تكون متراخية عن دليلها، وهذا عكس ما أثبته؛ إذ أثبتها جميعا دفعة واحدة، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن إثباته لتفكير مختص بذاته، يعتبر حكما، وأنت خبيرٌ أن ديكارت أسقط كل الأحكام!

وإن أثبت تفكيرا مطلقا غير مختص بذاته، فلا يمكنه إثبات وجود نفسه المعينة بتفكير مطلق؛ لأن غاية التفكير المطلق يدل على مفكر مطلق، وإذا قيل لك: إن فكرة الغول -من غير تعيين صاحبها- فإنك تعلم أن ذاتا مجهولة فكرت فيها، لكنك لا تستطيع تعيين تلك الذات المفكرة من هي؟ فلا يستطيع ديكارت من هذا الطريق إثبات كونه هو صاحب التفكير!!

وابن سينا ذكر قريبا من هذه الحجة في كتابه الإشارات[٥٩]، ووافقه عليه طوائف، قال الشيعي مرتضى المُطهّري:"هذه الجملة[أنا أفكر فأنا موجود] ليست إلا كلاما فارغا لا مغزى له، وقد ذكره ابن سينا في النمط الثالث من الإشارات بصراحة كاملة"[٦٠].

وقال الشيعي محمد باقر الصدر:"قد نقضت في الفلسفة الإسلامية قبل ديكارت بعدة قرون، حين عرضها الشيخ الرئيس ابن سينا ونقدها بأنها لا يمكن أن تعتبر أسلوبا من الاستدلال العلمي على وجود الإنسان المفكر ذاته، فليس للإنسان أن يبرهن على

---

(٥٧) فلسفتنا، دراسة مووعية في معترك الصراع الفكري القائم بين مختلف التيارات الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية والمادية الديالكتيكية الماركسية، لـ السيد محمد باقر الصدر، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، الناشر:دار الكتاب الإسلامي(٩٩).

(٥٨) تدعيم المنطق، لـ سعيد فودة(٢٨).

(٥٩) الإشارات والتنبيهات لابن سينا مع شرح نصير الدين الطوسي(٣٤٨/٢).

(٦٠) العدل الإلهي، لـ الأستاذ الشهيد مرتضى المُطهّري(١١٢).

وجوده عن طريق فكره؛ لأنه حين يقول:" أنا أفكر فأنا موجود" إن كان يريد أن يبرهن على وجوده بفكره الخاص فقط، فقد أثبت وجوده الخاص من أول الأمر، واعترف بوجوده في نفس الجملة الأولى، وإن كان يريد أن يجعل الفكر المطلق دليلا على وجوده فهو خطأ؛ لأن الفكر المطلق يحكم بوجود مفكر مطلق لا مفكر خاص، وإذن: فالوجود الخاص لكل مفكر يجب أن يكون معلوما له علما أوليا بصرف النظر عن جميع الاعتبارات بما فيها شكه وفكره"(٦١).

وهذه الحجة صحيحة في نفسها بلاريب، وإن كان الفلاسفة والمتكلمون وغيرهم قد وقعوا في أنواع من الضلال والتناقضات؛ لما معهم من أصول فاسدة(٦٢).

الانتقاد السادس: لو سلمنا أن ديكارت استطاع أن يثبت أن التفكير عرض محتاج إلى جواهر معين قائم بنفسه، فإن حجته ليس فيها شيء عن طبيعة هذا الجوهر هل هو نفس أو جسد، وهل له أبعاد وامتداد، أم ليس له ذلك.

الانتقاد السابع: أننا لو قدرنا احتمال أن تكون الذات التي قام بها التفكير لا امتداد، واحتمال أن يكون لها امتداد، فإن جعلها ذات امتداد أولى باتفاق العقلاء؛ إذ لم نر ذاتا إلا وهي ذات أبعاد وامتداد.

الانتقاد الثامن: أننا لا نسلم بوجود ذات في الخارج لا متداد لها أصلا، بل نجزم ببطلانها؛ إذ لابد لكل موجود أن يتميز منه جانب عن جانب، فكيف تكون هذه من اليقينيات؟؟

الانتقاد التاسع: أن ديكارت ذكر أن النفس البسيطة تفعل، وتنفعل، قال ديكارت:"لا يبقى فينا مما يجب أن ننسبه إلى النفس سوى أفكارنا، وهذه هي بشكل أساسي على نوعين: أي: أن بعضها هي أفعال النفس، وبعضها الآخر هي انفعالاتها"(٦٣)، وقال:"إدراكتنا هي أيضا على صنفين: فبعضها سببها النفس، وبعضها الآخر يسببها الجسم"(٦٤).

ومعلوم أن الجوهر البسيط لو قدّر وجوده في الخارج، فلا يمكن أن يفعل وينفعل؛ إذ ما به الفعل غير ما به الانفعال، وهذا يتنافى مع البساطة المزعومة.

الانتقاد العاشر: أن النفس عند ديكارت لها محل داخل الدماغ في "غدة معينة صغيرة جدا تقع في وسط مادة هذا الجزء ومعلقة فوق المجرى الذي تتصل بواسطته أرواح التجاويف الأمامية بأرواح التجويف الحسي، بطريقة تجعل أقل حركة تحصل في داخلها تؤثر كثيرا من أجل تغيير مسار هذه الأرواح، والعكس بالعكس، فإن أقل تغيير يحصل لمسار الأرواح يؤثر الكثير في تغيير حركات هذه الغدة"(٦٥).

---

(٦١) فلسفتنا، لـ محمد باقر الصدر(١٠١).

(٦٢) سوف أشير إلى بعضها عند الكلام عند دلائل وجود الله تعالى.

(٦٣) انفعالات النفس، لـ ديكارت(٢٤).

(٦٤) المرجع السابق(٢٥).

(٦٥) المرجع السابق(٢٥).

ولو سلمنا بصحة كلامه حول الغدة، فإن الكلام على النفس كالكلام على محلها، فإذا كان المحل الجسمي في الغدة مادي وله امتداد، فإن النفس الذي تشغل نفس الحيز لها امتداد، وإلا فلو كانت لا امتداد لها، فلا وجود لها في تلك الغدة؛ لأن ما ليس له امتداد فلا وجود له في الخارج.

الانتقاد الحادي عشر: أن ديكارت زعم أن الحركات تابعة للجسد قياسا على النار، وليست تابعة للنفس، فقال:"اللهيب يحوي وحده حرارة وحركات أكثر مما في أي عضو من أعضاء جسمنا، كان علينا إذن أن نعتقد بأن كل الحرارة والحركات التي فينا حين لا تعتمد على الأفكار لا تنتمي إلا إلى الجسد"[٦٦]، وقال في موضع آخر:"حين نكون على قيد الحياة، فإن هناك حرارة مستمرة في قلب كل منا هي نوع من النار يغذيها باستمرار دم الأوردة وأن هذه النار هي المبدأ الجسدي لكل حركات أعضائنا"[٦٧]، وأكد هذا "بمثال: إذا قدم أحد الناس يده بسرعة ضد عينينا، كما لو كان يريد أن يصفعنا، فإننا سنجد صعوبة بأن نمنع أنفسنا عن إغماضهما رغم معرفتنا بأنه صديقنا، وأنه لا يقوم بهذا إلا من قبيل اللعب، وأنه يحرص جيدا على ألا يصيبنا بأذية.

إن هذا يبرهن بأن أعيننا لم تغمضا بفضل نفسنا؛ لأن الإغماض كان ضد إرادتنا، والإرادة هي العمل الوحيد أو على الأقل: العمل الأساسي للنفس، إن الإغماض حصل بسبب أن آلة جسدنا مركبة بطريقة تجعل حركة اليد نحو عينينا تثير حركة أخرى في دماغنا، حركة تقود الأرواح الحيوانية في العضلات التي تجعل الرموش تنخفض"[٦٨].

والجواب: أن قياس ديكارت حركاتنا بحركة النار قياس مع الفارق؛ إذ حركات أعضائنا حركة اختيارية، وحركة النار حركة طبيعية، وفرق بينهما، فكان الواجب أن ينسب كل حركاتنا الاختيارية إلى النفس لا إلى الجسد، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن برهانه على أنه لا علاقة للنفس بحركة العين كلام باطل أيضا؛ إذ يستطيع الإنسان أن لا يغمض عينيه إذا وثق بصاحبه، فعلم أن الإغماض ليس حركة آلية كما يزعم، ولكن أغلب الناس يغمضون أعيانهم، ليس لأنه لا يستطيع إبقاءها مفتوحة، ولكن لأنهم لا يطمئنون ولا يثقون لحركة الغير، وليس ذلك من جهة حسن قصده كما أوهم ديكارت، وإنما من جهة خشيتهم أن يخطئ المازح الصديق من غير قصد؛ ولهذا يصاحب الإغماض عادة شعور بالخوف في القلب من حصول الأذى، ومما يؤكد هذا أن حركة اليد أو العود أو غيرهما إذا اقتربت من العين من غير شعور من صاحبها، فإن الأجفان لا تغلق، وبالتالي يحصل الأذى، وهذا مشاهد كثيرا.

---

(٦٦) المرجع السابق(١٦).
(٦٧) المرجع السابق(١٩).
(٦٨) المرجع السابق(٢٢).

الوجه الثاني عشر: أن ديكارت زعم أن الموت ليس إلا فساد الجسد؛ ولهذا تغادره النفس، فقال:"فقد اعتقدنا على خطأ بأن حرارتنا الطبيعية وكل حركات أجسادنا تتوقف على النفس، في حين أنه على العكس من ذلك، كان علينا أن نفكر بأن النفس لا تغيب حين يطوينا الموت إلا لأن هذه الحرارة تتوقف والأعضاء التي تستخدم من أجل تحريك الجسد تفسد"[٦٩].

وهذا يناقض كلامه في الأوجه السابقة؛ إذ زعم أن النفس لا حركة فيها إلا في الفعل والانفعال الخاصين بالأفكار، لكنه هنا أثبت للنفس غيابا عن الجسد بعد فساده وعدم صلاحيته.

الوجه الثالث عشر: لا شك أن قدرا من صلاح الجسم شرطٌ؛ لبقاء النفس فيه، وقبولها له، وحلولها به، وتصرفها فيه، فلو فني الجسد لم تبق النفس فيه، لكن خروج النفس من الجسد له أسباب، منها عدم صلاحية الجسد، لكن ليس هناك دليل على انحصار خروجها في هذا السبب وحده، بمعنى: أن قد تخرج النفس من جسد لأدنى فساد فيه مع بقائها في جسد أكثر فساد منه؛ لوجود أسباب أخرى، فما يحصل للنفس من الجزع والخوف ونحو ذلك يسبب خروجها من الجسد سواء قيل: إن النفس عندئذ أثرّت في فساد الجسد، أو لم تؤثر.

الوجه الرابع عشر: أنه من الظاهر أن النفس هي المحركة للجسد، وأنها تسري فيه سريان الماء في الورد، وسريان الدّهن في الزَّيْتُون النار في الفحم، ونحو ذلك، فهي ممتدة داخل الجسد، وممتزجة به، وبها يتحصّل الجسد على القوى، فكل جزء منها يحلّ فيما يناسبه من الجسد، فالتفكير منها يحلّ في الدماغ، والحب والبغض والإرادات وجملة التدبير يحلّ في القلب، والقوة البصرية تحل في العين، والسمعية في السمع، والشمية في الأنف، واللمسية في الجلد، وهكذا، وبالتالي فإن المدرك للمحسوسات الظاهرة والباطنة هي النفس، وتدركها مباشرة بمساعدة الجسد المناسب لها؛ ويؤكد هذا أن النفس إذا غادرت الجسد، زالت منه كل هذه الإدراكات والقوى الحسية، وبهذا يظهر الفرق بين الجماد الذي لا اختيار له ولا إحساس، وبين الحيوان المتحرك الحساس.

والفلاسفة المشاؤون ومن وافقهم في هذا الباب من أمثال ديكارت، انحرفوا عن هذا المعنى الظاهر إلى أن قالوا: بأن الجسد هو المدرك للمحسوسات وليس النفس، **وشبهتهم**: أن المدركات المحسوسة لا يمكن إدراكها إلا في مادة؛ لأنها تنقسم، والنفس لا تنقسم؛ ولهذا قالوا: إن الجسد والجسماني هو الذي يؤدي المعرفة المحسوسة إلى النفس.

ومعلوم أن هذا الفرار لا ينفعهم؛ لأنهم قالوا: بأن هذا الجسد يؤدي المحسوسات إلى النفس، وبأي تأدية، فقد حلّ المنقسم في غير المنقسم؛ ولهذا قال ابن ملكا البغدادي:"لأنهم جعلوها مدركة لما أدركته القوى مع إدراك القوى له بإدراكها له على مقداره، لا يتبرأ

---

(٦٩) المرجع السابق(١٧).

من هذا الذي قصدوا تبرئتها منه؛ فإن الإدراك كيف كان لا يتبرأ فيه المدرك عن لقاء ذات المدرك"(٧٠)،

وعليه لا يخلو: فإما أنه يجوز حلول المنقسم في غير المنقسم، وإما أن النفس جسم -باصطلاحهم أي: يتميز منها جانب عن جانب- منقسمة، وبالتالي يحلّ فيها المنقسم؟

ومعلوم أن الأول باطل بالاضطرار؛ إذ حلول المنقسم في غير المنقسم ممتنع، فلم يبق إلا أن النفس جسم لها امتداد يتميز منه جانب عن جانب، ولا يلزم أن تماثل الأجسام المشاهدة من كل وجه؛ إذ لها خصائص مخالفة لها.

وهناك إيرادات وأسئلة كثيرة حول كلام ديكارت في النفس والجسد والعلاقة بينهما يطول بسطها.

المطلب الثالث: الخطوة الديكارتية الثالثة من براهين إثبات الإله، ونقدها.

بعد أن فرغ ديكارت من خطوتيه السابقتين، يمم جهده إلى إثبات وجود الله تعالى بالمعطيات المتوفرة لديه، وقد استعمل ثلاثة براهين: برهان الكمال، وبرهان امتناع التسلسل، وبرهان التناقض، وسوف أتناولها-بإذن الله تعالى-في ثلاثة مسائل:

الفرع الأول: إثبات الإله ببرهان الكمال ومناقشتها.

وبمشيئة الله سوف أتناول هذا الفرع في مسألتين، من جانب إثبات برهان الكمال، ومن جانب نقد هذا البرهان.

المسألة الأولى: إثبات الإله ببرهان الكمال عند ديكارت.

مضمون هذا البرهان، هو إثبات أننا ناقصون، وأن الناقص لا يمكن أن يُوجِد شيئا، فوجودنا دليل على وجود كامل خالق أوجدنا، قال ديكارت:"لو كنت مستقلا عن كل شيء سواي، وكنت أنا نفسي خالق وجودي، لما كنت أشك في شيء، أو اشتهي شيئا، وما كنت بالإجمال مفتقرا إلى أي كمال؛ لأني كنت أمنح نفسي كل كمال يخطر ببالي، وأكون حينئذ إلها"(٧١).

فيلاحظ أن ديكارت ركز على النقص الحاصل بسبب الشك، وهو يتنافى مع الكمال، وقد صاغه مصطفى صبري، لكن ركز على حجية الكمال في الإبقاء لا في الإيجاد، فقال:"وآخر ما يعجبني من أدلة ديكارت على وجود الله قوله -وقد تمسك به قبله فلاسفة القرون الوسطى-: إن حفظ الجوهر وبقاءه عين خلقه، فإذا أردت أن أعرف من خلقني فأقول من خلقني سابقا هو الذي يبقيني حالا، مع أني لا يمكنني إن لم أسنده إلى من يملك جميع الكمالات وأجد مفهومه في ذهني، أن أسنده لا إليَّ، ولا إلى والدي، ولا إلى أي علة أخرى، وبفضل ما في هذا الدليل من الاستناد إلى العلة الحقيقية، يسقط اعتراض التسلسل إلى غير نهاية الذي يوردونه على الدليل المستند إلى العلة الخالقة؛

---

(٧٠) المعتبر في الحكمة، لـ ابن ملكا(٢٠٦/٢).
(٧١) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٥٧).

لأنه مهما أمكن الرجوع من علة إلى علة في سلسلة الأزمان، فليس الأمر كذلك في علة البقاء؛ إذ يجب لإيضاح وجودي في الحال أن تكون علته أيضا موجودة حالا"[٧٢].

وهذا البرهان مما امتدحه عليه مصطفى صبري؛ حيث قال:"وهذا الرجل من كمال إيمانه بالله لاينتقل إلى إدراك وجود الله من وجود العالم كما هو الترتيب في الاستدلال المعروف، بل يعكسه"[٧٣]؛ ولهذا قال ليبنتز:"والجدير بحق التهنئة لحصوله على وسيلة لإثبات وجوده قبليا عن طريق فكرته الخاصة دون أن يلجأ إلى آثاره"[٧٤].

ومضمونه: هو أنني ناقص حدوثاً وبقاءً، وإذا ثبت ذلك، لزم منه احتياجي إلى كامل بنفسه غير ناقص؛ إذ لا يمكنني الحدوث ولا البقاء بنفسي، وهو برهان صحيح كما ترى، وقد حكاه غير واحد قبل ديكارت، وصاغه ابن تيمية قبل ديكارت بطريقة أجود، فقال ابن تيمية:"الموجود: إما أن يكون كاملا ليس فيه نقص يحتاج إلى غيره، وإما أن يكون ناقصا يحتاج في كماله إلى غيره، ومعلوم أن الحوادث المشهودة ليس لها من نفسها وجود فضلا عن أن تكون كاملة بنفسها، وأنها بعد وجودها مفتقرة إلى من يكمل نقصها، فثبت أن الموجودات فيها كامل ليس فيه نقص يحتاج إلى غيره، وما ليس فيه نقص لا يكون إلا كاملا قديما أزليا واجبا بنفسه.. وهو المطلوب"[٧٥].

المسألة الثانية: مناقشة إثبات الإله ببرهان الكمال.

أشرت فيما سبق إلى أن ديكارت حاول الانتقال إلى الخطوة الثالثة من خلال برهان الكمال، وهو برهان صحيح، ويستقيم على منهج أهل السنة، ولكنه لا يستقيم على منهجية ديكارت، ويمكن توجيه الانتقادات عليه كالآتي:

الانتقاد الأول: أن هذه الخطوة كلها مبنية على تصحيحه للخطوات السابقة، وإذا كانت تلك باطلة -كما سبق أن بسطتها من أوجه كثيرة- فإن هذه الخطوة لا حاجة إليها، إلا من باب تعزيز هذا الجانب؛ لتتعاضد الأدلة وتتوافق على تقرير أصل الأصول.

الانتقاد الثاني: أننا لو سلمنا جدلا أن ديكارت استطاع إثبات التفكير وإثبات الذات المفكرة، فإنه لابد أن يثبت أن الشك نقص وليس كمال، وهو لم يثبته بعد، وإذا لم يستطع إثباته بناء على منجيته، فلن يستطيع إثبات الكامل بنفسه.

الانتقاد الثالث: لو سلمنا جدلا أنه استطاع إثبات نقص الشك، أو نقص التفكير، أو نقص الذات المفكرة، كما في الصيغة الأولى، فبأي دليل علم أن الناقص محتاج إلى كامل بنفسه، وما سواه مفتقر إليه، فهذه مقدمة لم يثبتها بعد؛ إذ هو قد أغلق على نفسه طرق البديهيات الحسية والعقلية؟

(٧٢) موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، وعباده المرسلين، لـ مصطفى صبري (٢٢٣/٢).

(٧٣) المرجع السابق(٢١٢/٢).

(٧٤) ينظر: أبحاث جديدة في الفهم الإنساني؛ لـ ليبنتز(٢٣٩).

(٧٥) درء تعارض العقل والنقل، لـ لابن تيمية(٨٥/٢، ٨٦).

الانتقاد الرابع: أن هذا البرهان ليس كما زعم مصطفى صبري من أن ديكارت من كمال إيمانه استدل بالله على وجود المخلوقات، بل هو أثبت التفكير والمفكر وهما مخلوقين، ثم استدل بهما على وجود الخالق الكامل، ثم استدل بذلك على وجود المخلوقات كما سيأتي بإذن الله تعالى.

لا جرم أن التفكير عند ديكارت حتى هذه الخطوة لم يثبت أنه مخلوق، لكنه أثبته عن طريق مخلوق، بل مجرد إثبات أنه ناقص يدل على أنه مخلوق، ثم بعد ذلك يستلزم وجود خالق، فهو قد أثبت وجود الخالق -إن استطاع على منهجيته- من جهة الاستدلال بالمخلوق.

الانتقاد الخامس: أن مجرد معرفة الله من غير محبته، والانجذاب إليه، وطاعته، واتباع النبي الخاتم-صلى الله عليه وسلم-، ليس إيمانا، بل هو كفر من جنس كفر المشركين، فكيف يكون مجرد هذا من كمال الإيمان؟!

الانتقاد السادس: لو سلمنا جدلا أن الحجة مستقيمة على مذهب ديكارت، فإن جميع الأدلة العقلية لا يمكنها تعيين المدلول بعينه، فإن المبنى له بانٍ بالضرورة، والكتابة لها كاتب بالضرورة، وتكوّن السحاب له مكوِّن بالضرورة، ونشوء الجنين له منشئ بالضرورة، وكل هذه أدلة عقلية بديهية، لكنها لا يمكنها -بنفسها- أن تحدد من هو الباني بعينه، والكاتب بعينه، والمكوِّن والمنشئ بعينه، إلا بدليل حسي باطني أو ظاهري، لكن لأن الناس قد تقرر لديهم بفطرهم وحسهم الباطني معرفة الرب جل وعلا، وأنه الخالق، فإن أذهانهم لا تنصرف إلا إليه تعالى عند سماع هذه الأدلة، وإلا فهذه الحجج العقلية لا تستقيم إلا على مذهب أهل السنة الذين يقولون: إن معرفة الله والانجذاب إليه شيء فطري؛ إذ لا يوجد بشري إلا وهو يعرف الله وينجذب إليه خاصة في وقت الشدائد والرغبات، بخلاف المعبودات الأخرى، فإن هبل والعزى ومناة الثالثة الأخرى لا يعرفها عوام الشرق ولا عوام الغرب، ولم تخطر ببالهم أصلا، وقس على ذلك سائر المعبودات من دون الله تعالى.

والناس في هذه الحجج العقلية على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب أهل السنة الذين يقولون إن معرفة الله والانجذاب إليه شيء ضروري فطري، ومحسوس بالحس الباطن، والأدلة العقلية الكثيرة نحو برهان الكمال وغيره مؤكدات ومؤيدات ومقويات.

المذهب الثاني: مذهب الفلاسفة المشائين من أمثال ابن سينا وغيره، الذين طردوا مقتضى الدليل العقلي، فأثبتوا خالقا مطلقا مجهولا؛ إذ لا تدل عليه غير الأدلة العقلية المطلقة، وهي تدل على واجب بنفسه مطلق غير معين؛ ولهذا يستدل بالوجود وأنه ينقسم إلى واجب وممكن في طريقته المعروفة، ومعلوم أن هذه الطريقة لا تثبت إلا موجودا مطلقا، لا موجودا معينا معروفا.

المذهب الثالث: مذهب المتكلمين وغيرهم مثل ديكارت، الذين يقولون: إن الأدلة العقلية تدل على معين فاعل خالق وهو الله، ومذهبهم خير من مذهب الفلاسفة، إلا أن الأدلة العقلية لا توصل إلى مطلوب معين، هذا لو كانت كل أدلتهم العقلية صحيحة في نفسها، فكيف وطريقة ديكارت باطلة كما سبق، وطريقة المتكلمين في أشهر أدلتهم، وهو دليل الحدوث، ضعيف أيضا، وبسببه استطال عليهم الفلاسفة من أمثال ابن رشد الحفيد وغيره.

الانتقاد السابع: أن برهان الكمال-وهو مستقيم على مذهب أهل السنة كما أوضحناه- يستلزم نفي الشريك والصاحبة والولد؛ إذ الله تعالى كامل بنفسه وصفاته وأفعاله، فيستلزم هذا أن لا يحتاج إلى غيره من صاحبة ولا ولد، ففيه نقض لمذهب المسيحيين ومن جملتهم رينيه ديكارت.

الفرع الثاني: إثبات الإله ببرهان امتناع التسلسل ومناقشته.

وبمشيئة الله سوف أتناول تحت هذه المسألة بيان مضمون هذا البرهان، ثم أثنّي بمناقشته، وذلك في مسألتين:

المسألة الأولى: إثبات الإله ببرهان امتناع التسلسل.

ومضمون هذا الدليل: أن الفكرة المعينة حدثت في ذاتي بعد أن لم تكن، فإما أن تكون حدثت بواسطة فكرة أخرى حادثة، فإن هذا يستلزم التسلسل الممتنع، فلم يبق إلا أنها حدثت بواسطة فكرة غير محدثة.

قال ديكارت:"من الممكن أن فكرة قد تولد فكرة أخرى، فإن ذلك لا يمكن أن يمضي إلى غير نهاية، بل لابد آخر الأمر أن نصل إلى فكرة أولى تكون علتها أشبه بنموذج أو بأصل يتضمن على جهة الصورة أو في الواقع كل الوجود أو الكمال الموجود"[٧٦].

المسألة الثانية: مناقشة إثبات الإله ببرهان امتناع التسلسل.

يمكن انتقاد برهان امتناع التسلسل الذي أشار إليه ديكارت بعدة انتقادات منها:

الانتقاد الأول: أن التفكير الساذج (العري عن القيود الثبوتية والسلبية) لا يحكم عليه بالوجود ولا بالعدم، ولا بالحدوث ولا بالقدم، فهو تفكير مطلق، وإذا لم يثبت حدوث التفكير المعين الموجود، فلا يستطيع ديكارت إثبات محدِث لها أصلا!!

الانتقاد الثاني: لو سلمنا جدلا أن ديكارت أثبت بأن كل فكرة محدَثة، فمن أين علم أن لها محدِثا بالضرورة، ولا ضرورات لديه بعدُ؛ إذ كل شيء ما زال مشكوكا فيه؟

الانتقاد الثالث: لو سلمنا جدلا أن ديكارت أثبت بأن كل فكرة محدَثة، وأن لها محدَثا بالضرورة، فغايته أن يتعجب من أين حدثت الفكرة، ويتحير، ولكن لن يعرف مصدرها، أما أن يزعم أن مصدرها إما فكرة أخرى، وإما إله كامل، فلا يمكنه افتراض ذلك، وكل شيء ما زال مشكوكا فيه، بل باطل عنده؟

---

(٧٦) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٤٧)

الانتقاد الرابع: لو سلمنا جدلا أن ديكارت أثبت أن كل فكرة محدثة، وهذا يستلزم أن كل فكرة تولدت من فكرة سابقة عليها، ويتسلسل الأمر إلى غير بداية، لكن السؤال: من أين علم رينه ديكارت امتناع التسلسل، وكل شيء ما زال مشكوكا فيه!؟

الانتقاد الخامس: لو سلمنا جدلا أن ديكارت أثبت أن كل فكرة محدثة، وهذا يستلزم أن كل فكرة تولدت من فكرة سابقة عليها، ويتسلسل الأمر إلى غير بداية، فإنه لا يمكنه منع هذا التسلسل إلا من طريق الحكم على جملة الأفكار لا الحكم على جزئياتها، كأن يقول: إذا كانت كل فكرة محدثة، فإن جملة الأفكار محدَثة، وإذا كانت جملة الأفكار ومجموعها محدثة -أي وجدت بعد أن لم تكن-؛ لزم وجود محدِث لها بالضرورة.

لكن ديكارت لم يثبت لنا كيف توصل إلى حكم الجملة، وهي قدر زائد على آحاد الأفكار، وكل شيء مازال مشكوكا فيه!

الانتقاد السادس: لو سلمنا جدلا صحة استدلاله، وأنه لا يتناقض مع منهجيته، فإن غاية هذا الدليل العقلي أنه يستلزم وجود خالق غير مخلوق، لكننا نجهل من هو بعينه؛ إذ الدليل العقلي يعطي تصورا مطلقا، والحس هو من يعينه، لكن ديكارت لم يؤمن بالمحسوسات الظاهرة ولا الباطنة حتى الآن!

الفرع الثالث: إثبات الإله ببرهان التناقض ومناقشته.

وبمشيئة الله سوف أتناول تحت هذه المسألة بيان مضمون هذا البرهان، ثم أثنّي بمناقشته، وذلك في مسألتين:

المسألة الأولى: إثبات الإله ببرهان التناقض.

ومضمونه: أنني أتصور الله كاملا، بل في أقصى درجات الكمال، وهذا التصور يستلزم أن يكون موجودا؛ إذ لو كان معدوما لكان في غاية النقص، فعلم أنه موجود في الخارج ولابد. قال ديكارت:"أرى بجلاء أن الوجود لا يمكن أن يفصل عن ماهية الله، كما لا يمكن أن ينفصل عن ماهية مثلث مستقيم الأضلاع أن زواياه الثلاث مساوية لزوايتين قائمتين، وكما لا يمكن أن تنفصل فكرة الوادي عن فكرة الجبل؛ لهذا لا يكون تصورنا إلها -أي موجودا مطلق الكمال-ينقصه الوجود أي ينقصه كمال ما، أقل تناقضا من تصورنا جبلا غير ذي واد"(٧٧).

وقد صاغه عباس محمود العقاد: بأن"الله ثابت الوجود؛ لأنه غاية الكمال، وكل نقص عن هذه المرتبة القصوى لا يتصوره العقل، ولا يقبله، ولا يستريح إليه؛ لأن تصور الكمال الأسمى مرادف لتصور الكمال الموجود"(٧٨).

(٧٧) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(٢١٣).
(٧٨) الله، لـ عباس محمود العقاد(١٨٨).

وحكاه برندان ولسون عن ديكارت فقال:"إن التناقض في قولنا إن الله الذي هو الكائن الكامل التام الكمال غير موجود أي: غير كامل هو تماما كالتناقض في قولنا إن الجبل يوجد لا واد"(٧٩).

وقد أعجب العقاد بهذا البرهان، وانتصر له، وفنّد الاعتراضات عليه، وبين أن القديس أنسلم سبق ديكارت إليه، وقال:"وقد سخر من هذا البرهان رجال الدين أنفسهم من معاصري القديس في القرن الحادي عشر، وعلى رأسهم الراهب جولنو وجاراه في معنى هذه السخرية عمانويل كانت من كبار الفلاسفة المحدثين، وخلاصة انتقادهم أنك إذا تصورت جزيرة بالغة الكمال في مجاهل البحار لم يلزم من ذلك أن الجزيرة قائمة هناك، وإذا تصورت عشرة دنانير لم يلزم من ذلك أن تنطبق كفك على تلك الدنانير، وأن وجود الشيء المتصور غير محتوم!

والبرهان في الواقع أقوى وأمتن من أن ينال بمثل هذا الانتقاد؛ لأننا نستطيع أن نتصور عشرة دنانير دون أن تستلزم وجودها في الحقيقة، ولكننا لا نستطيع أن نتصور كمالا لا مزيد عليه، ثم نتصوره في الوقت نفسه نقصا لا مزيد عليه؛ لأنه معدوم"(٨٠).

وعدَّه عثمان أمين أدق الأدلة الديكارتية على وجود الله، وقد أشار غير واحد أن القديس أنسلم في القرن الحادي عشر الميلادي قد سبق ديكارت إلى هذا البرهان، وقد انتقد أنسلم الراهبُ جونلو، كما انتقد ديكارت الفيلسوفُ عمانويل كانت(٨١).

المسألة الثانية: مناقشة إثبات الإله ببرهان التناقض.

يمكن انتقاد برهان امتناع التسلسل بعدة انتقادات منها:

الانتقاد الأول: أن ديكارت استدل بدليل التناقض لمن يتصور الله كاملا، ثم يتصوره غير موجود، ولو سلمنا بصحة هذا الاستدلال، فهو لا يستقيم على منهجية ديكارت إلا إذا كان التناقض ممتنعا، وهو لم يثبت امتناعه بعد!

الانتقاد الثاني: لو سلمنا جدلا أن ديكارت قد أثبت امتناع التناقض، فإن هذا الاستدلال لا يستقيم أيضا بناءً على منهجية ديكارت، إلا إذا أثبت أن الوجود أكمل من العدم، وهو لم يثبت ذلك بعد!

الانتقاد الثالث: لو سلمنا جدلا أن ديكارت قد أثبت -أيضا- أن الوجود الخارجي أكمل من العدم، فغايته أن يدل على أن أحد النقيضين لا بعينه غلط، وقد يكون تصوره للكمال هو الغلط، ولا سبيل إلى تعيين أحد النقيضين إلا بدليل، كما لو اختلف رجلان في حركة حجر، فقال: أحدهما: هذا الحجر يتحرك الآن، وقال الآخر: هذا الحجر لا يتحرك الآن، فإن أحدهما مصيب والآخر مخطئ، لكننا لا يمكن أن نفصل في أيهما المصيب إلا بدليل.

---

(٧٩) الفلسفة ببساطة(٢٥١).

(٨٠) ا الله، لـ عباس محمود العقاد(١٨٨).

(٨١) ينظر: الله، لـ عباس محمود العقاد(١٨٨)، وموقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، وعباده المرسلين، لـ مصطفى صبري (٢/٢٢٥).

الانتقاد الرابع: أن غايته أن يحصل في نفسه تصور مطلق لله تعالى كسائر التصورات، وأما الحكم عليه بأنه كامل أو ناقص، فهو حكم عقلي، وقدر زائد على مجرد التصور، ولا يزال مشكوكا فيه عند ديكارت، بل باطل، ولم يأت بدليل على وجوده وكماله.

الانتقاد الخامس: أن هذه الحجة قد تستقيم إذا كان مجرد الإمكان العقلي، أو الافتراضي العقلي يستلزم الوجود الخارجي، وقد ذكر ليبنتز أن ديكارت مشى على هذا في إثبات وجود الله، فقال:"لقد أضاف شيئا فعلا؛ إذ أثبت أن افتراض أن الله ممكن تؤدي إلى إثبات أنه موجود"(٨٢)، ثم قال:"فمن حقنا أن نفترض إمكانية كل كائن وخاصة إمكانية الله إلى أن يثبت أحدنا العكس"(٨٣).

ومعلوم بالاضطرار أن هذا غير لازم؛ إذ الذهن قد يفرض أشياء ممتنعة في نفسها، كأن يفرض وجود موجود متحرك وغير متحرك في نفس الوقت، وقد يفرض وجود رجل له ألف رأس، وهو ممكن عقلا، ولكن لا وجود له في الخارج، هذا من جهة. ومن جهة أخرى: فإن المثبت كالنافي في احتياجهما إلى دليل نفيا وإثباتا، وهذا من الأمور البديهية في المنقولات والمعقولات، وإلا لزم من ذلك نفي الثابتات، أو إثبات المنفيات بمجرد التخرصات(٨٤).

الانتقاد السادس: أن هذا البرهان له لوازم باطلة؛ إذ يلزم منه تشريع الخرافات، فلو قال أحدُ عبدة الشيطان: إنني أتخيل الشيطان كاملا، وهذا يستلزم أن يكون الشيطان الكامل موجودا في الخارج؛ إذ لو كان معدوما كان هذا تناقضا، لكانت حجته صحيحة بناءً على حجة ديكارت؛ وعليه لابد من وجود شيطان كامل في الخارج!

ومعلوم أن هذه الحجة باطلة باتفاق جمهور العقلاء، وهذا الجواب قريب من جواب ليبنتز؛ إذ قال:"ما يزعمه من أنه عندما نتحدث عن الله، فإننا نعرف ما نقول، وبالتالي لدينا عنه فكرة، يعتبر علامة خادعة؛ لأننا مثلا عندما نتحدث عن الحركة الآلية المستمرة، فإننا نعرف ما نقول في حين أن هذه الحركة مستحيلة، ومن ثم لن نحصل على فكرة عنها إلا في الظاهر"(٨٥).

وقال كانط:"ويمكن للمرء أن يستخلص الاستدلال ذاته من تصور أي شيء يتم تخيل أنه أفضل شيء في نوعه، ويمكن للمرء على سبيل المثال الاستدلال على وجود عالم أكثر كمالا من مجرد حقيقة أنه يمكن التفكير في مثل هذا العالم"(٨٦).

---

(٨٢) أبحاث جديدة في الفهم الإنساني، لـ ليبنتز(٢٤).
(٨٣) المرجع السابق(٢٤).
(٨٤) ينظر: الجواب الصحيح، لـ ابن تيمية(٦/ ٤٥٩).
(٨٥) ينظر: أبحاث جديدة في الفهم الإنساني؛ لـ ليبنتز(٢٤٠).
(٨٦) الدليل الوحيد الممكن لإثبات وجود الله، لـ كانط(١٩٧).

الانتقاد السابع: إذا كانت فكرة وجود الله تعالى القابعة في النفس البشرية، محسوسة في الباطن، وتنجذب النفس إليه تعالى في العلو، وتشترك فيها سائر البشرية، فإن هذا دليل ضروري على وجود الله في العلو خارج النفس، بل هو من أعظم المحسوسات الباطنية لا سيما في وقت الشدائد والرغبات، ولا حاجة لنا بالاستدلال بالتناقض.

الانتقاد الثامن: أن الأدلة العقلية المجردة لا يمكنها إثبات شيء معين إلا بالاستعانة بالحواس، وهي -أعني الحواس- لم تثبت يقينيتها بعدُ حسب منهجية ديكارت.

المطلب الرابع: إثبات الخطوة الرابعة من إثبات الموجودات الخارجية، ونقدها.

سبق أن أشرت إلى أن ديكارت سعى إلى إثبات التفكير، فالذات المفكرة، ثم سعى إلى إثبات وجود الله بعدة براهين، ثم انتقل إلى الخطوة البنائية الرابعة، وهي إثبات الموجودات الخارجية والتي هي مضمون هذا الفرع، وسوف أتناولها في فرعين:

الفرع الأول: إثبات وجود الموجودات الخارجية.

ذهب ديكارت إلى إثبات وجود الموجودات الخارجية من جهة تصحيح معرفتنا وأحكامنا عليها، وهي تستقيم بمقدمتين:

المقدمة الأولى: إثبات وجود الله تعالى الكامل.

المقدمة الثانية: أن الكامل لا يمكن أن يجعل معارفنا وأحكامنا وهمية مشكوكا فيها، أو باطلة.

النتيجة: أن الله الكامل لا يمكن أن يجعل معارفنا وأحكامنا وهمية أو غير صحيحة؛ وبهذا نعلم أن ما نراه من الموجودات الخارجية صحيح وحقيقة.

قال ديكارت:"أنه تعالى[وهو الإله المنزه عن كل عيب، المبرأ من شوائب النقص] لا يمكن أن يكون مخادعا؛ لأن النور الفطري يرشدنا إلى أن المخادعة إنما تصدر بالضرورة عن نقص أو عيب"[٨٧]، وقال:"وأخذت أتحرى عن خطئي الذي يدل وحده على أن فيّ نقصا، فوجدت أنه يعتمد على اشتراك علتين: هما قدرتي على المعرفة، وقدرتي على الاختيار أو حرية الحكم، أعني ما لدي من قوة الفهم والإرادة معا؛ ذلك أنني بالفهم وحده لا أثبت ولا أنفي شيئا، بل به أتصور معاني الأشياء التي يمكن أن أحكم عليها بالإثبات أو النفي، فإذا نظرنا إلى الفهم من هذا الوجه على التحديد استطعنا أن نقول: إنه لا محل فيه أبدا للخطأ إذا أُخذ على معناه الدقيق، وربما توجد أشياء لاحصر لها ليس في فهمي أي فكرة عنها"[٨٨]، ثم قال:"لا دليل في الحقيقة على أن الله كان عليه أن يهبني قوة على المعرفة أعظم وأوسع مما وهبني فعلا"[٨٩]، ثم

(٨٧) التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت(١٦٤).
(٨٨) المرجع السابق(١٨٥-١٨٦).
(٨٩) المرجع السابق(١٨٥-١٨٦).

قال:"ولا يصح كذلك أن أشكوا من أن الله لم يهبني حرية اختيار أو إرادة ذات حظ كاف من الرحابة والكمال"(٩٠).

ويذهب ديكارت إلى أن الأفكار على نوعين: نوعٌ: تنتجه النفس، ولا علاقة للموجودات الخارجية به، وهو التفكير، ونوع آخر: يَنتج في الحس المشترك، أو الغدة الصنوبرية داخل الإنسان، لكنه مأخوذ من الأشياء الخارجية(٩١).

الفرع الثاني: انتقاد إثبات ديكارت للموجودات.

يمكن مناقشة ديكارت في الانتقادات الآتية:

الانتقاد الأول: أن هذه الخطوة مبنية على صحة ما سبقها من الخطوات الهدمية والبنائية، وإذا ثبت أنه لم يستطع إثبات شيء مما سبق، فهذه الخطوة لا معنى لها.

الانتقاد الثاني: أننا لو سلمنا جدلا بما سبق من الخطوات، فإن المقدمة الثانية، وهي "أن الكامل لا يمكن أن يجعل معارفنا وأحكامنا وهمية مشكوكا فيها، أو باطلة"، ليست بينة بنفسها، ولم يقم عليها دليلا.

الانتقاد الثالث: أن الكامل قد يجعل الأخطاء والأوهام تحصل أحيانا في معارفنا وأحكامنا؛ لغرض الاختبار والامتحان، والصواب أن الله خلق البشر فيهم فطرة تقتضي معرفة جملة الحق، لكن يحتاج إلى شروط وانتفاء موانع، ومن الشروط لمعرفة تفاصيل الحق معرفة الوحي المنزل على الرسل.

الانتقاد الرابع: أننا لو سلمنا بهذه المقدمات، فهذا يستلزم أن معارفنا وأحكامنا لا يقع فيها خطأ البتة، فضلا عن وقوع الشكوك، وهذا يتنافى مع منهجية ديكارت من أساسها، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: فإن هذا يستلزم أن تتماثل جميع معارفنا وأحكامنا، فكلها حق وصواب، لا شك فيها ولا باطل، ولا تفاوت بينها، ولا اختلاف، وهذا خلاف الواقع المعلوم بالاضطرار.

الانتقاد الخامس: أن ديكارت لم يثبت وجود العالم إلا من طريق الذات المفكرة، وما بعدها من خطوات، وهنا يبرز السؤال المهم: هل للموجودات وجود مستقل عن ذواتنا، أم أنها تابعة لذواتنا، ولا وجود لها بغيره، وإنما هي مجرد ظواهر لنا؟

فإن كلام ديكارت محتمل، فإن كان يرى وجود الموجودات مستقلا عن ذواتنا؛ لأن الله الكامل قد جعلنا نراها مستقلة عنا، وبناء عليه فإن فلسفة ديكارت ليست ظاهراتية، وهناك ما يؤيد هذا(٩٢).

---

(٩٠) المرجع السابق(١٨٥-١٨٦).

(٩١) ينظر: المرجع السابق(٢٦٤).

(٩٢) ينظر: التأملات في الفلسفة الأولى، لـ ديكارت، ترجمة:عثمان أمين(٢٤٤).

وإن كان ديكارت يرى أن وجودها تابع لذواتنا، ولا وجود لها خارجا عن أذهاننا، فهذه من جنس النظريات الظاهراتية[٩٣]، وهي باطلة بالاضطرار، وسوف أناقشها في موضعها إن شاء الله تعالى.

وفي الجملة: فإن المنهجية الديكارتية بخطواتها الهدمية والبنائية، وما تصبوا إليه، لم تزل مقرة بالطبيعيات والماورائيات، وإن كانت كرست السؤال حول مشكل المعرفة، وإمكانيتها[٩٤]، وجعلت العقل ليس تابعا للإيمان، بل الإيمان تابع للعقل[٩٥]، وأوجدت للشكوك مكانا فوق المنصات المعرفية[٩٦]، على الرغم من أنها في غالب مضامينها لم تتجاوز الفلسفة المدرسية الأرسطية[٩٧].

الخاتمة : تشتمل علي أهم النتائج التي توصل إليها الباحث :

١-وجدت أن المكتبة السلفية تكاد تخلو من نقدٍ للمناهج الفكرية الغربية باستثناء شذرات بسيطة تتعلق بنقدٍ لبراهين الإلحاد الغربية.

٢-يمكن أن تمثل حالة الهجرة الفكرية من الشرق إلى الغرب مادة عقائدية غنية لطلبة الدكتوراه في أقسام العقيدة.

٣-يبدو لي أن المكتبة السلفية بحاجة إلى دراسة تبين الفرق بين الفيزياء المبنية في غالبها على التجارب العلمية، وبين الفلسفة التي هي في غالبها امتدادات فكرية قديمة تتشكل بصور وأسماء مختلفة.

٤-أوصي الجامعات الإسلامية عامة، والسعودية خاصة أن تعنى بجوانب العقائد الغربية وعرضها ونقدها نقدا علميا.

٥-أتمنى أن تضع الجامعات السعودية بدائل لبحوث الترقية، وشروط قبول الرسائل، ونحوها، مثل اشتراط بث مواد مرئية عقائدية؛ لتصحيح الفكر، وإزالة الغبش عن عوام المسلمين الذين لم يسلموا من أمواج الفكر الغربي الهادرة.

٦-لا شك أن العقائد السلفية هي الأقدر على كبح جماح الامتدادات الفكرية الغربية عن بلاد المسلمين، وأن ما يعيشه العالم الإسلامي من انحرافات فكرية متعددة، يحتاج إلى العقلية السلفية المنتجة للردود المتناغمة من أصولها العقائدية، بوسائل حديثة؛ تحيي العقائد السلفية العقلية الثابتة الراسخة.

---

(٩٣) تأملات ديكارتية، أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، لـ أدومند هوسرل(٧٦-٨١).

(٩٤) نقلا عن الفلسفة ومرآة الطبيعة، لـ ريتشارد رورتي (٢٠٣).

(٩٥) موقف العقل والعلم والعالم (٢/ ٢١٧).

(٩٦) الفلسفة ومرآة الطبيعة، لـ ريتشارد رورروتي(٢١٢).

(٩٧) موقف العقل والعلم والعالم، لـ مصطفى صبري(٢/ ٢١٨)، مقدمة د.عثمان أمين لكتاب مبادئ الفلسفة، لـ ديكارت(١٧).

المصادر والمراجع :

١. أبحاث جديدة في الفهم الإنساني؛ لـ ليبنتز، ترجمة: د.أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة، الطبعة١٩٨٣م.
٢. الإشارات والتنبيهات، لـ أبي علي بن سينا، مع شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د.سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثالثة.
٣. أصول السنة، لـ أحمد بن حنبل، دار المنار، الطبعة الأولى١٤١١ه.
٤. أفكار ممهدة لعلم الظاهريات؛ لـ إدموند هوسرل، ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، الناشر: جداول للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى٢٠١١م.
٥. انفعالات النفس، لـ رينيه ديكارت، ترجمة: جورج زيناني، دار المنتخب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٣ه-١٩٩٣م.
٦. الإيمان ومعالمه وسنن واستكماله ودرجاته، لـ القاسم بن سلام، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ه-١٩٨٣م.
٧. تاريخ الفلسفة الحديثة، لـ وليم كلي رايت
٨. تاريخ الفكر الغربي من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، لـ سكيربك، وغيجي، ترجمة: د.حيدرة حاج اسماعيل، الناشر:المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى٢٠١٢م.
٩. تاريخ الفلسفة الغربية؛ لـ برتراند رسل، ترجمة: د.محمد فتحي شنقيطي، الناشر:الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ٢٠١٢م.
١٠. التأملات في الفلسفة الأولى، لـ رينيه ديكارت، ترجمة: عثمان أمين، الناشر:المركز القومي للترجمة، ونشره ديكارت سنة ١٦٤٠م.
١١. تأملات ديكارتية، أو المدخل إلى الفينومينولوجيا، لـ أيدموند هوسرل، ترجمة: تيسير شيخ الأرض، دار بيروت ١٩٥٨م.
١٢. تأويل الذات، لـ ميشيل فوكو، ترجمة:د.الرازاوي بغوره، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الأولى٢٠١١م.
١٣. تدعيم المنطق، لـ سعيد فودة، دار البيروني، الطبعة الأولى١٤٣٠ه-٢٠١٠م.
١٤. تيارات الفكر الفلسفي من القرون الوسطى حتى العصر الحديث، لـ أندريه كريسّون، دار عويدات، الطبعة٢٠١٧م.
١٥. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، لـ محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.
١٦. جمهرة اللغة، لـ محمد بن دريد، تحقيق: رمزي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى١٩٨٧م.

١٧. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لـ أحمد بن ابن تيمية، تحقيق: علي بن حسن، وعبد العزيز بن إبراهيم، وحمدان بن محمد، دار العاصمة السعودية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
١٨. الحداثة السائلة، لـ زيجمونت باومان، ترجمة: حجاج أبو جبر، الشبكة العربية، الطبعة الأولى٢٠١٦م.
١٩. الحرية، خمس مقالات عن الحرية، لـ إيزايا برلين، لـ ترجمة:يزن الحاج، الناشر: المركز القومي، ودار التنوير، الطبعة الأولى٢٠١٥م.
٢٠. حكمة الإشراق، من المؤلفات الفلسفية الصوفية، لـ السهروردي، تحقيق: هنري كوربان، منشورات الجمل، الطبعة الأولى٢٠١٢م.
٢١. درء تعارض العقل والنقل، لـ أحمد ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٢٢. الدليل الوحيد الممكن لإثبات وجود الله، لـ إيمانويل كانط، ترجمة: د.منال محمد، دار أبكالو ٢٠٢٠م.
٢٣. ديكارت والعقلانية، مع مقدمة من المؤلف خاصة بالطبعة العربية، لـ جنفياف روديس لويس، ترجمة: عبده الحلو، دار العزة والكرامة للكتاب، طبعة٢٠١٧م.
٢٤. السؤال عن الشيء، لـ هايدجر
٢٥. شرح عيون الحكمة، لـ محمد الرازي، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.
٢٦. الشفاء/ المنطق، لـ ابن سينا، تحقيق: أحمد فؤاد الإهواني، وزارة التربية والتعليم، الطبعة١٣٧٧ه-١٩٥٨م.
٢٧. العين، الخليل بن أحمد، تحقيق: د.مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السمرائي، دار ومكتبة الهلال، الطبعة بدون.
٢٨. العدل الإلهي، لـ الأستاذ الشهيد مرتضى المُطهّري، ترجمة: محمد عبدالمنعم الخاقاني، الناشر: شبكة الفكر.
٢٩. العقل ضد السلطة، رهان باسكال، لـ نعوم تشومسكي وجون بريكمون، ترجمة: عبدالرحيم حزل، دار التنوير، الطبعة الأولى٢٠١٤م.
٣٠. الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر، لـ جان فال، ترجمة: الأب مارون خوري، الناشر:منشورات عويدات. بيروت-باريس، الطبعة الرابعة١٩٨٨م.
٣١. الفلسفة ببساطة، لـ برندان ولسون، ترجمة:آصف ناصر، دار الساقي، الطبعة الثانية٢٠١٠م.
٣٢. الفلسفة ومرآة الطبيعة، لـ ريتشارد رورتي، ترجمة: د.حيدر حاج، دار المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى٢٠٠٩م.

٣٣. فلسفتنا، دراسة موضوعية في معترك الصراع الفكري القائم بين مختلف التيارات الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية، والمادية الديالكتيكية الماركسية، لـ السيد محمد باقر الصدر، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثالثة١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.
٣٤. قواعد توجيه العقل، لـ رينيه ديكارت، ترجمة: سفيان سعد الله، دار سراس للنشر، طبع عام ٢٠٠١م.
٣٥. الله، لـ عباس محمود العقاد، الناشر:المكتبة العصرية، الطبعة الرابعة٢٠٠٩م-١٤٣٠هـ.
٣٦. مبادئ الفلسفة، لـ رينيه ديكارت، ترجمة: د.عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ونشره ديكارت سنة ١٦٤م.
٣٧. مسند ابن الجعد، لـ علي بن الجعد، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، الطبعة الأولى١٤١٠ه-١٩٩٠م.
٣٨. المدخل إلى الفلسفة، لـ أزفلد كولبه، ترجمة: د.أبو العلا عفيفي، دار عالم الأدب، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.
٣٩. معجم مقاييس اللغة، لـ أحمد بن فارس، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، طبع١٣٩٩ه-١٩٧٩م.
٤٠. معيار العلم في فن المنطق، لـ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: ٥٠٥هـ)، تحقيق: د.سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، عام النشر: ١٩٦١م.
٤١. المعتبر في الحكمة، لـ ابن ملكا البغدادي، مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة، طبعة عام٢٠١٥م.
٤٢. مقال في المنهج، لـ رينيه ديكارت، ترجمه بهذا العنوان:محمود محمد الخضري، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، الطبعة الثانية.
٤٣. مقالة الطريقة، لـ رينيه ديكارت، ترجمه:جميل صليبيا، الناشر:المكتبة الشرقية، الطبعة الثانية، ٢٠١٦م .
٤٤. مقالة في الميتافيزيقا، لـ ليبنتز، ترجمة: د.الطاهر بن قيزة، دار المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى٢٠٠٦م.
٤٥. المنقذ من الضلال، والمفصح بالأحوال، لـ أبي حامد الغزالي، تحقيق: د.جميل صليبا، ود.كامل عياد، دار الأندلس، الطبعة السابعة.١٩٦٧م.
٤٦. مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية، لـ بدر العامر، رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية، كلية الشريعة، لعام١٤٢٦-١٤٢٧ه.
٤٧. موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين، وعباده المرسلين، لـ مصطفى صبري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية١٤٠١هـ ١٩٨١م.

٤٨.نعوم تشومسكي و ميشيل فوكو عن الطبيعة الإنسانية، مقدمه: جون رالمان، ترجمة:أمير زكي، دار التنوير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى٢٠١٥م.
٤٩.نقض كتاب الشعر الجاهلي، لـ محمد الخضر حسين، دار جداول للنشر والترجمة، الطبعة الأولى٢٠١٢م.